یوم یعرف المجرمون بسیماهم

للہ الحمد والمنۃ کہ جواب باب ہشتم تحفہ عزیزیہ معہ
عبارات مواقع برائے اثبات سرقہ موسوم بہ

احیاء السنہ

بامر حکام عالی فخار والا تبار سید المتکلمین الاخیار حجۃ المتفقہین الابرار قامع بدع المبتدعین
قاطع عروق شبہات الملحدین المتمردین من سنام التحقیق علی ذراہ الحائز من کل شرف اسناہ حامی الملۃ السنیۃ
مروج الاحکام الدینیۃ غرۃ جبہۃ الایام جامع الملۃ والاسلام الامام الہمام السید العلام سمی جدہ الانام
جناب مجتہد العصر والزمان دام اللہ وجودہ ما کر الجدیدان

تصنیف جناب آیۃ اللہ فی العالمین
علیہ الرحمۃ والغفران

سنہ ۱۲۸۱

در مطبع مجمع البحرین لودیانہ باہتمام منشی محمد احمد ناصر خان مطبوع گردید

قال الكابلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي امات البدعة واحيى السنة وصلى الله على من اتم بهم الحجة واكمل السنة اما بعد فهذا سفر رابع
من الاسفار الاربعة في نقض كتاب بعض نواصب الاذناب متعلق بباب المعاد على رغم انف كل ناصب تاب فانهم قوم
يجحدون بآيات الله في الكتاب لا يؤمنون بفصل الخطاب و يوم الحساب وقد سميته باحياء اماتة البدعة بطعن الاسنة
ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حيّ عن بينة قال الناصب عليه ما عليه

باب ششم در معاد و بيان مخالفت شيعه با ثقلين در عقايد متعلقه بمعاد فرق كثيره از شيعه مثل زراميه و كامليه و منصوريه و حميريه و
الجناحيه و قرامطيه و جناحيه و خطابيه و معمريه و جيونيه و متنقصيه و خلاقيه و غرابيه گويند كه ابدان را معاد نيست مطلقا و ارواح
نيز در غير اين عالم مقرى نيست بلكه در همين عالم متناسخ ميشوند و انتقال ميكنند از بدنى ببدنى و مخالفت اين عقيده با كتاب و با نصوص انبيا و رسل
و ائمه برظاهر است حاجت ببيان ندارد قال الله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون و يقولون من بعثنا قال النبي فطركم اول
مرة و ضرب لنا مثلا و نسي خلقه قال من يحيى العظام و هي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم الى ربكم تحشرون
و اليه ترجعون و قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ الى يوم
يبعثون و در اين عقيده فاسده خود ايشان پيرو فرقه ايست كه از فلاسفه فرا گرفته اند و در شرع آن باطل است زيرا كه
فلاسفه را مثل كردن تسامح و تناسخ خلاف نيز فرق آن قسم كه اگر عالمي ديگر موجود شود مثل اين عالم مشكل گردد خواه بود و دو كره متماثل با يكديگر مى

نمی‌توانند چسبید و گرنه نوع فرجه چنان هر دو و صورت نوع فرجه خلا لازم می‌آید و در این استدلال چند جا غلط افتاده اول

آنکه چه ضرور است که عالم تمام کره باشد زیرا که دلایل هندسیه بر کرویت قایم شده است مختص است بکره‌ها یا افلاک دیگر کره‌ها

که این افلاک منحصر که سبب عالم باشد دوم آنکه امتناع خلا ممنوع است و دلایلی که بر امتناع آن قایم کرده‌اند همه مخدوش است سیوم آنکه دو کره

را بالای یکدیگر با هم بیکدیگر نهیم البته نوع فرجه ضرور است و اگر هر یک را دو کره مرکوز باشد تحتانی کره دیگر را مماس و مساوی تحتانی بوده باشد

و قطر او مساوی قطر کره او باشد یا تحتانی قطر او زاید باشد بر تحتانی و قطر هر دو چنانچه عادت ایشان مذکور است در تخن خوارج و توابع

لازم نمی‌آید زیرا که محل فرجه معلوم است از ثخن آن کره محیط و خود فلاسفه گفته‌اند که فطر مدیر مریخ اعظم است از قطر مثل شمس که

که تمام عالم معلوم الکرات یک کره باشد واقع در ثخن کره دیگر و همچنین عوالم دیگر باشند چنانکه در وجود عالمی دیگر یا غیر مساوات او در کره

بلکه در همین عالم تغیر و تبدیل واقع شود عناصر همه مستحیل بنار شوند و افلاک همه شیء آخر گردند در جواهر و اعراض الهی و غیر

رنگ دیگر و صورت دیگر القا شود که مرکبات و معادن و نباتات و حیوانات و انسان و افلاک جدا شوند و هر آسمان جداگانه گردد و

زمین دیگر گردد قوله تعالی یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات و برزوا لله الواحد القهار و وجود جنت از قبل از

بعثت منافی انبساط باشد و آنها هست در آن وقت اهل خلقت ایشان حالا هم باشد انتهی قوله هر چند آنچه نامعتقد است علما

از عقیده فاسده نزد خالق کرده‌اند هر چند شیعیان محسوب گشته اعتقاد مذکور نموده تصحیح طلب است و یا بیکه نقل آن از کتاب بیکه نزد اینها ۴۷

باشد ثبوت برسد ناصبی چون متهم است کلام او غیر مقبول چه با وجود اینکه صاحب ... از بزرگان و اهل نحله ناصبی است

این عقیده بطرف اکثری از اینها که اسامی آنها را ناصبی کر نموده منسوب ساخته و بعضی را که این عقیده منسوب ساخته چون هم تحلیل

او ست حجه نبود اند شده فخر الدین رازی در کتاب نهایه علامه تفتازانی و غیره علمای سنیان تصریح نموده‌اند باینکه اجماع

منعقد شده بر اینکه معاد جسمانی حق است و هیچکس از اهل اسلام در آن اختلاف نکرده لیکن بمقتضای بیکه الکفر مله واحده چون ناصبی

را نامی است به پیران سنیان که تخلف از اهلبیت نبی کرده خلافت و آثار ظاهری را از آنها غصب نموده‌اند و نبات این تخلف که

مشترک فیه است میان آنها و سنیان اختیار چنین عقیده کرده عار و ننگ قطعیه ابطال آنها هم راجع میشود بطرف برادران آنها که شرکا

آنها هستند در باب تخلف نمودن از سفینه اهلبیت نبی چنانچه توضیح و تبیین این مرام در کتاب صوارم الهیات بوجه احسن و ابسط

علاوه بر این اینکه در محل خود تقریر یافته که فرقه صوفیه شعبه‌ایست از اهل سنت چنانچه در کتاب صوارم از روی کتب سنیان این

باثبات رسیده و معلوم است که از جمله فرق صوفیان فرقه‌ایست تناسخیه پس بعض سنیان هر گاه تناسخیه باشند چگونه ناصبی

عیوب خانگی خود چشم پوشیده بسبب بدی فرق دیگر پرداز ده بر این و طرفه‌تر از این آنکه گفت

که بعضی اولیا و ائمه سنیان که بوجود آنها سنیان افتخار دارند کلام آنها با سنیان بعنزله لا

وحی منزل میشمارند قایل بتناسخ بوده اند واز آنجمله است مولوی روم پس بدرستیکه مولوی جامی در نفحات
میگوید که مولوی روم در مجلس آخر مرض باصحاب گفته است که از رفتن من غمناک مشوید که نور روح منصور بعد از
صد و پنجاه سال بروح شیخ فریدالدین عطار تجلی کرده و مرشد او شده و گفته در حالتی که باشید با من باشید و مرا یاد کنید تا
من شمارا مدد باشم و در لباس که باشم انتهی و از جمله اشعار او است **شعر** هفتصد و هفتاد قالب دیده ام ٭ همچو سبزه بارها روئیده ام
واقبح وافحش ازین همه اینست که محققین صوفیه که ائمه سنیان اند میگویند خود خدا اجل جلاله متناسخ میشود گاهی در قالب خوک بر می آید
و گاهی در قالب سگ چنانچه دانستی گر از قول بزرگان ایشانست بیزارم از آن خدائیکه در سگ و گربه ظهور کند و چون نیک بنگری
اینها ملحد صاف اند بنا بر خوف بالفاظ ظاهری شرع قایل میشوند و در باطن منکر همه چون محل زیاده ازین گنجایش ندارد بهمین اکتفا نموده
شد وایضا چنانچه زرابیه وغیره که ناصبی اسامی آنها را در انتقام از فرق شیعه نظر با اینکه قایل بخلافت علی بن ابیطالب بلا واسطه
شده اند شمرده و نموده اسناد انکار معاد و قول بتناسخ نموده میبایست که بهره از انصاف میداشت که فرقه حایطیه اصحاب
احمد بن حایط را که از فرق معتزله اند و قایل بخلافت ابی بکر از فرق سنیان معدود نموده چون قایل بتناسخ اند و منکر معاد
هم در مقابل آنها مذکور میساخت و اگر در صحت این نقل کسی را شکی باشد بکتاب ملل و نحل که از کتب معتمده سنیان است رجوع
فرماید و امام غزالی سنیان هم بقول انکار معاد جسمانی متهم است چنانچه فخرالدین رازی باین متصریح نموده تکذیب آن کرده و الله اعلم ۴
قوله و مخالفت این عقیده با کتاب الخ در ما سبق بمرات عدیده واضح گشت بمقتضای اینکه سگ زرد برادر شغال
چون ناصبی از اضراب و در تخلف نمودن از سفینه اهل بیت با اینفرقه ضاله شریک هم دیگر اند قبایح عقاید و اعمال اینها با
چه ضرر میرساند برادران اینها عبرت گیرند و بسبب شناعت تخلف نمودن از سفینه اهل بیت که در گرداب مهالک عقاید فاسده
گرفتار اند بعروة الوثقای متابعت اهلبیت متشبث شده خود را ازین ورطه مهلکه وا رهانند و از بادیه ضلالت برهنمونی هداة سبل یعنی
عترت جناب سید رسل جانهای عزیز خود با شاه راه نجات رسانند بالجمله هر چند این منازعت ناصبی که با برادران خود بمقتضای
اینکه الاقارب کالعقارب مینماید نظر باینکه از هر طرف که کشته شود سود اهل اسلام است عین موجب سرور خاطر و روشنی چشمهاست
گوشت خوردن سگ با را چه ازین قصه که گاو آمد و خر رفت لیکن بترعا و بعرض اظهار حقیقت حال گفته میشود که چون اینفرقه
ضاله آ با جمعهم بحمد الله تعالی درین زمان منقرض شده اند و بجز نامی نشانی از آنها باقی نمانده پس این تطویل بلاطایل غیر از اینکه اظهار
تهور و شجاعت خود ناصبی منظور باشد نفعی و فایده بر آن مترتب نمیتواند شد لیکن عقلا و دانشمندان میدانند که اگر ناصبی مرد این
میدان میبود می بایست کلام خصم را قسمیکه بایدی تحریر نموده متعرض جواب آن میشد اما چون قوه اینمعنی را در خود نیافته بنابراین
نقل بعضی از آنچه جواب آنها را در کتب بعضی متکلمین دیده پرداخته متوجه جواب آن شده و بس لهذا بخاطر فقیر رسید که در مقام

در همقام تحریر کلام منکرین معاد را کماهو حقه نموده متوجه جواب آنها شود تا ظاهر شود و باهر گردد که تمام عبادات ایشان در امثال
چنین مقام بچه مرتبه قاصر است و قلیل البضاعة والتوفیق من الله وبیده الهدایة پس میگوئیم که منکرین معاد جسمانی از استدلال بچنین
آیات که ناصب در اینمقام کرساخته این نحو جواب گفته اند که استدلال نمودن بآیات واحادیث درباب اینمسئله بدو وجه باطل
و از معرض اعتبار ساقط است یکی از آن دو وجه آنکه علمای اهل اسلام تصریح نموده اند باینکه ظواهر آیات واخبار مفید قطع و یقین نیستند
وهذه المسئلة لابد فیها من القطع وجه دویم آنکه آیات متشابهه که بظواهرها دلالت میکنند بر تشبیه وتجسیم کمتر نیست از آیاتیکه دلالت
میکنند بر اثبات معاد جسمانی و معلوم است که تمام آیات متشابهه را تأویل نموده بر خلاف ظواهر آن حمل می نمایند پس لهذا آیاتیکه
بظواهرها دلالت میکنند بر معاد جسمانی تأویل باشند و قرینه بر این تأویل آنکه جناب سید المرسلین هرگاه مبعوث بود بطرف کافه خلق
پس ضرور است او را که تکلم نماید با آنها با آنچه عقل آنها ادراک آن تواند کرد و معاد روحانی از آنجمله نیست که هر یک از عوام معانی آنرا
توانند فهمید پس اگر جناب پیغمبر خدا تصریح بمعاد روحانی مینمود پس یا آنرا مخصوص باذکیا میگردانید و یا شامل خواص و عوام هر دو
اول باطل است زیراکه اذکیا اینکه حقیقت نفس را تصور توانند نمود و کیفیت سعادت و شقاوت آنرا دریافت خواهند فرمود
در هر زمان بسیار کمیاب لا یوجد فی الاعصار الا الواحد بعد الواحد پس اگر خطابات پیغمبر در باب امثال چنین امور عظیمه
مخصوص بیک کس یا دو کس باشد فایده بعثت از محل اعتبار ساقط میشود و ایضا امثال چنین کسان که باین مرتبه ذهن و ذکا
داشته باشند شدید الحاجت بطرف پیغمبر خدا نیستند پس از حکمت حکیم بعید است که رسول را مبعوث سازد بطرف کسیکه
احتیاج او بطرف رسول شدیدتر نباشد ولا یبعثه الی من اشتدت حاجته الیه و اما دویم پس بطلان آنهم ظاهر و هویدا است
چه ترغیب و ترهیب خلایق بامور یست که منافع و مضار آنرا آنها توانند فهمید پس ترغیب عوام خلق و ترهیب
ایشان بلذات و آلام نفسانی که گاهی بخاطر آنها خطور نکرده و ادراک معانی آنها هرگز نکرده اند چه گونه صحیح باشد پس از انجا
بثبوت پیوست که رسول را ممکن نیست که خلق را بمعاد روحانی مخاطب سازد و معهذا لابد است او را که خلق را بامر معاد مخاطب سازد
زیراکه عمده فایده بعثت و قصارای غرض از آن اعذار و انذار است و ترغیب و ترهیب پس نماند چاره در اینصورت غیر از اینکه خدا
و رسول خلق را بمعاد جسمانی مخاطب سازد و لیکون ذلک مثالا للمعاد الروحانی و محقق این امر دو چیز است یکی ورود
آیات و احادیث متشابهه چه هرگاه عوام خلق بوجود مجردیکه قادر باشد و توانا و منزه باشد از مکان و جهت پی نمی
توانستند برد و ادراک چنین کس از حوصله و قوه ایشان بیرون حقتعالی و رسول او را لابد شد از اینکه آنها را مخاطب سازد
بکلامیکه بحسب ظاهر دلالت داشته باشد بر تجسیم و تشبیه و سخنان تنافی الجمله باین وسیله پی بمعانی مقصود توانند برد
دویم آنکه اگر ما فرض نمائیم اینکه معاد بدنی باطل است و محال پس در اینصورت شکی نیست که پیغمبر خدا را لازم بود اینکه برای تفهیم خلق

از معاد نفسانی را در لباس معاد بدنی بیان میفرمود پس هرگاه ما را یقین حاصل شد باینکه بر طریق عدم حقیقت معاد بدنی کلف

یجب علیه ان یخاطب الخلق بالمعاد البدنی علمنا ان التمسک بخاطبة الانبیاء الخلق بالمعاد البدنی لم یکن دلیلا علی

صحة المعاد البدنی اینست جواب منکرین معاد جسمانی از آیات قرآنی که مبنی تقلید با العلما دو در اینمقام بذکر بعضی از آن پرداخته

پس اگر او بهره از تحقیق و تدقیق رسیده می بایست که بعد نقل آن بجوابش می پرداخت الحاصل جواب این شبهه آنست که

حکم نمودن باینکه هرگز آیات و اخبار مفید قطع و یقین نمیشود علی الاطلاق باطل است چه اگر چنین میبود میبایست که ما را

بوجوب صلوة یومیه و صوم ماه رمضان مثلا علم و یقین حاصل نمیشد چه طریق آن منحصر است در سمعیات و بس و اگر کسی گوید که علم و

یقین آن نظر باینست که وجوب آن از جمله متواترات است و ضروریات دین گوئیم فلیکن الامر فی المعاد الجسمانی کذلک اما تاویل

متشابهات پس مبنی است بر قاعده کلیه که در محل خود تقریر یافته اعنی جمله آیات و احادیث محمول بر ظاهر خود میباید باشند تا آنکه

دلیل قطعی قایم نشود بر ضرورت تاویل آن زیرا که محال است که حکیم در معرض تفهیم خطاب نماید بکلامیکه ظواهر آن بر خلاف مراد

دولت داشته باشد بدون اقامه قرینه بر آن گو آن قرینه عقلی باشد و چون در آیات تشبیه و تجسیم ادله قطعی قائم شده بر خلاف

آنچه از ظواهر آن مستفاد میشود چاره نماند نظر باین قرینه عقلی بغیر از اینکه باول و محمول شود بر معانی که مطابق ادله قطعیه باشند بخلاف 6

ما نحن فیه چه معاد جسمانی محال عقلی نیست لهذا آیات و احادیث داله بر معاد بنا بر قاعده مزبوره علی ظواهرها باقی خواهد بود و وارد میشود

بر آنچه ما گفتیم آنکه ما تسلیم نکنیم که دلیل عقلی قایم نشده بر استحاله معاد جسمانی تا ابقای آیات و احادیث علی ظو ...

چه دلیل بر استحاله آن اینست که بنای معاد بر یکی از دو چیز است یکی جواز اعاده معدوم و آن محال است کما ستعرف دوم

آنکه عبارت باشد از جمع اجزا بعد از آنکه متفرق شده باشند و این هم صریح نیست که خط بطلان بر آن کشیده ماند و وجوه بطلان آن

بسیار است کما ستبین پس معاد باطل باشد و آیات و اخبار واجب التاویل تفصیل این اجمال آنکه اگر مراد شما از معاد اینست که اشیا بعد

از آنکه معدوم شده حقتعالی آنرا موجود خواهد ساخت پس این بعینه اعاده معدوم است و آن باطل است بالبداهة و هم بجهت آنکه

محکوم علیه بصحة عود معدوم معدوم نمیتواند شد فان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له و هم نظر باینکه تخلل عدم بین الشئ و

نفسه متصور نمیشود و هم بجهة آنکه لابد است در اعاده معدوم از اعاده وقت آن چه موجود یکه در زمان سابق بوده غیر آن موجود است

که آنوقت باشد یعنی وقت را هم در باب تعیین شخص مدخلی هست و اگر چنین باشد لازم می آید که آن معدوم از حیثیتیکه معاد است

مبدا شود چه مبدا از این حیثیت بوده که در زمان اول بوده پس هرگاه آنوقت هم موجود شود میباید همین معاد از

حیثیت معاد بودن مبدا هم باشد و هم لازم می آید اجتماع متقابلین از حیثیت واحده و هم در اینصورت تسلسل لازم می آید

زیرا که فرقی نیست میان وقت مبدا و وقت معاد از حیثیت ماهیة و نه از حیثیت وجود و دیگر عوارض و الا لازم آید که اعاده

باعاده وقت زایل شده باشد پس فرقی نماند مگر اینکه گفته شود که اول زمانی حادث بوده و ثانی در زمانی که حقیقت آن [illegible]
زمان زمانی دیگر باشد و لازم آید تسلسل که ذکر یافت و اگر مراد شما از معاد اینست که حق تعالی اجزای متفرق را جمع خواهد ساخت و
حیوة خواهد بخشید پس آنهم باطل است بچند وجه اول آنکه معلوم است که اجزاء انسان در جمیع [illegible] اوقات [illegible] است
هر یکی داشته باشند تا شخص او باشد پس صورت اجتماع اجزا خالی از این نیست که مثل شخص هم بوده خواهد کرد یا نه بنا بر اول اعاده
معدوم لازم می آید و بنا بر ثانی باید شخص معدوم غیر شخص باشد که حق تعالی در قیامت او را موجود خواهد ساخت و این حسب العقلی [illegible]
انکار معاد جسمانی است و بخیال نرسد که تشخص شخص همان تشخص اجزاء است چه اگر چنین باشد لازم آید که بمجرد اجتماع عناصر اربعه
که خلقت زید مثلا از آن شده زید موجود شود و هذا باطل بالبداهة دویم آنکه از دو حال بیرون نیست یا افراد انسان بجمیع
اجزا که در مدة العمر حاصل کرده اند مبعوث خواهند شد یا تنها همان اجزائیکه در آخر وقت فوت داشته بنا بر اول هرگاه فرض نمائیم که اجزای
مثلا جزو غذای دیگری شده جزو بدن او گردید لازم می آید که یک جزو در دو جا فی زمان واحد معاد شود و این باطل است بالبداهة
و در صورت ثانیه لازم می آید که کسیکه نابینا شده باشد یا بینی بریده همان قسم معاد شود و هم [illegible] احد سیوم آنکه اگر یکی
از انسان ماکول دیگری شود و اجزای او اجزای دیگر اگر این اجزا در هر دو معاد شوند محال لازم می آید و اگر یکجا شود و با جملا
نشود احدهما و یا کلیهما معاد باید نشوند چهارم آنکه در محل خود ثابت شده که دورات ماضیه غیر متناهیه است پس افراد انسانی
غیر متناهی باشند و در اینصورت اگر همه معاد شوند لازم می آید وجود اجسام غیر متناهی و آن باطل است و اگر بعضی شوند
دون بعض خلاف اجماع لازم آید پنجم آنکه اگر معاد درست باشد پس محل و مکان آن اگر همین عالم است تناسخ لازم می آید
و اگر محل دیگر است پس لازم می آید تعدد عالم و آن ممتنع است ششم آنکه در محل خود مبرهن شده که قوه جسمانیه مصدر افعال
غیر متناهیه نمیتواند شد پس اگر جسم معاد شود ابدالآباد باقی نمیتواند ماند پس سعادت و شقاوت بدنی دائمی نتواند شد هفتم آنکه
در خلقت انسان ناچار است از عناصر اربع و کسر و انکسار تا مزاج حاصل شود و چون بعضی از آن اجزا ناری است و بعضی
از آن [illegible] رطوبت [illegible] یا اجزای ناری محلل رطوبات خواهد بود و چون فنای رطوبت مستلزم فنای حراره است چنانچه در حیوة
خاکستر مشاهده است لابد که آخر الامر حراره هم منطفی شود و چون نه رطوبت ماند و نه حرارت مزاج نماند و عروض موت لازم
گردد پس دوام حیوة جسمانی متصور نباشد هشتم اینکه اعاده هر یک از افراد انسان مبنی بر اینست که حق تعالی عالم
باجزای هر یک از اشخاص انسانی که منتشر و پراکنده در اقطار عالم شده اند باشد و در محل خود بثبوت پیوسته که حق تعالی
عالم بجزئیات نمی باشد نهم آنکه معاد جسمانی که جمیله انبیا خبر داده اند محال است زیرا که در محل خود ثبت شده که انخراق افلاک
و انتثار کواکب محال است و بجهة آنکه اگر بهشت بالای آسمان باشد و جهنم زیر زمین باید عالم کروی الشکل نباشد و

بجهة آنکه فوق آسمان خبر از اعجابات است چگونه تواند شد که آن محل کائنات فاسده شود و نظر بانکه دوام احتراق با دوام حیوة صورت
نه بندد و نظر بانکه بدن لا یعقل چه تقصیر کرده که او را ابد الاباد بسوزانند و بجهة آنکه اکل و شرب بدون عوارض دیگر مثال استفراغ و
امراض و امراض متصور نشود و بجهة آنکه اگر وجود انسان بدون پدر و مادر جایز و ممکن باشد باید تا هر کسی را که از پدر و مادر او آگاه نباشیم
تجویز نمائیم که شاید بدون پدر و مادر متولد شده باشد و این سفسطه است فتلک عشرة کاملة تدل علی امتناع المعاد
جواب ازین اشکال آنکه دعوی بداهت استحاله اعاده معدوم غیر مسلم چه اگر بدیهی میبود مسئله از جمله مطارح انظار اذکیا نمیگردید و
چگونه چنین باشد و حال آنکه حکمای فلاسفه تا حال با وجود صرف تمام تا این زمان بمقدمات مقطعیه استحاله آن بعرض اثبات نتوانستند
رسانید فخر الدین رازی گفته قول بجواز اعاده معدوم بعیدتر ازین نیست که حکما در باب ایشان قایل شده اند چه آنها میگویند نفس
انسانی در حقیقت جوهریست مجرد و خود حس اصلا ادراک جزئیات نمیتواند کرد و نمی بیند و نمی شنود و لا یذوق و لا یشم
و لا یشتهی و لا یغضب بلکه فاعل این چیزها قوای جسمانی اند و بمنزله آلات نفس اند که نفس بآن کار میکند پس هرگاه چنین امر
مستبعد جایز باشد چرا اعاده معدوم جایز نباشد و چگونه استحاله این بدیهی باشد و امتناع آن بدیهی نبود و اما جواب از دلیل
اول استحاله اعاده معدوم که بآن تمسک شده اند پس آنست که این دلیل معارض است بانکه گفته شود که اگر این اعاده ممتنع باشد باید
جایز باشد که بر آن وجود حکم معاد نمائید بانکه ممتنع است و محذوف است بعدیت و جب اول حکم ثانی و چون لابد است که ۸
محکوم علیه موجود باشد پس باید اعاده معدوم محال نباشد و الدلیل بالسوال یعم الموضعین و جواب ازین بطریق نقض
آنست که اگر قضایای موجبه علی الاطلاق مستدعی وجود موضوع در خارج باشد باید قول ما الممکن المعدوم یصح ان یوجد صحیح
نباشد و همچنین من سبیل الله یصح ان یتعلم و نحو ذلک و بدیگر اگر قول شما صحیح باشد لازم آید که وجود هیچیک از
حوادث صحیح نباشد چه اگر صحیح باشد لازم آید که محکوم بصحة الموجودیة شود و آن بنا بر قول شما باطل است و هم جواب از این
دلیل آنست که از عدم صحة حکم استحاله اعاده لازم نمی آید چه عدم صحت حکم بسبب عدم هویت است در خارج و ایجاد نمی
هویت نمیخواهد و انیه نزد معتزله هویت اشیای معدومه در خارج ثابت است پس کلیه ثبوت شی لشیء در باب محکوم علیه بودن اشیای
معدومه مخل نباشد و هم کافیست فیما نحن فیه آنکه در حالیکه زید مثلا موجود باشد گفته شود که او بعد فانی شدن موجود خواهد شد
گو در حال عدم محکوم علیه نشود بدانکه شیخ در تعلیقات تحریر این دلیل امتناع اعاده معدوم بچنین نحو کرده که هرگاه چیزی موجود شود
و تا زمانی باقی باشد چون ذات و باقی است میگویند که این موجود در زمان متاخر همان موجود است که در زمان متقدم بوده اما
هرگاه عدم طاری شود و بعد از آن چیزی موجود شود حکم نمودن بر آن بانکه این همانست که اول موجود بوده صورت ندارد
مثلا فرض مینمائیم که موجود اول آ است و معدوم شد بعد از آن و چیز موجود شد یکی قب که آن معاد باشد و دومی

ح

ج که حادث جدید بود و فرض نمائیم که فرقی میان ب و ج بهیچ نحو متحقق نیست در هیچیک از جهات مختلف در اینصورت
میگوئیم که اسناد نمودن بطرف ب اینکه بعینه آ است و عدم اسناد چنین بطرف ج بی وجه است هم اولا به که ما اثبات
میان ب و ج سوای اسناد آ بطرف ب دون ج بیان کرده شود تا این اسناد بر آن متفرع شود و چون
آن در ما نحن فیه متحقق نیست قایل شدن باینکه ب بعینه آ است و ج آ نیست بلکه موجود جدید است باطل و لاطایل
باشد آری بنابر مذهب کسانیکه بعد عدم ماهیة شیء معدوم ثابت میباشد میتوان گفت که فارق میان شیء معاد و شیء جدید
همان بقای ماهیة معاد است و حدوث ماهیة محدث جدید و انا اقول و بالله التوفیق که مراد شیخ از اینکه ب و ج
هر دو متماثل باشند چیست اگر غرض او اینست که جمیع مشخصات احد بعینها عین مشخصات آخر باشد پس در اینصورت
تعدد محال خواهد بود و الا لازم آید تجویز اینکه زید یکه دیروز موجود بود مغایر همان زید باشد که امروز موجود است
و هرگاه تعدد نباشد پس عدم امتیاز ضرر ندارد و اگر با وجود اتحاد شخص اثنینیت متصور باشد اگر عدم امتیاز هم باشد
چه ضرر داشته باشد و ایضا لا نسلم که مابه الامتیاز منحصر است در بقای ماهیة معاد پس چه میتواند شد که مابه الامتیاز
تاثیر فاعل باشد چه در معاد دو مرتبه تاثیر کرده بخلاف محدث جدید و هم میتواند شد که مابه الامتیاز باعتبار مکان باشد چه
معاد دو بار متمکن گشته بخلاف حادث جدید و ایضا از کجا بثبوت پیوسته که میان عود معدوم و میان ممتاز بودن
او از حادث جدید ملازمه است پس چرا جائز نباشد گو امتیاز نباشد و هم میگوئیم که بالاتفاق ثابت است که جناب
حق سبحانه و تعالی عالم بوده بجمیع کائنات حادثه و آن کائنات همچنین معلومات باری اند که قبل از حدوث آنها
حق تعالی را علم بآنها حاصل بوده و آنها در آن وقت نبودند پس چنانچه حکم بعینیت این موجودات با معلومات باری صورت
صحه می پذیرد پس چرا علم حقتعالی باینکه این معاد همان موجود اول است و این حادث جدید مغایر آنست کافی
نباشد حاصل آنکه علم حق تعالی بهمه معدومات ممکنه در حال عدم تعلق گرفته و چون یکی از آن مثلا زید موجود میگردد میگوئیم
که این زید همان مطابق علم زیدی است نه مطابق علم عمری پس هرگاه حقیقت حال چنین باشد حقتعالی میداند
که این موجود معاد همان موجود اول است و این حادث غیر آن موجود اول و همین علم فارق است و کافی پس اگر کسی بگوید
که چون نزد حکما حق تعالی عالم بجزئیات حادثه نیست این قسم سند آوردن بنابر مذهب آنها تمام باشد در جواب
گوئیم که اولا لا نسلم که مذهب جمیع حکما چنین باشد چه بعضی از محققین تصریح نموده اند که حکما منکر علم حقتعالی
بجزئیات نیستند و ایضا چون شیخ مستدل است اتمام دلیل او بر امتناع اعاده معدوم موقوف است بر این قدر که
بر اثبات عدم جواز علم حق تعالی بجزئیات پس جهد شیخ است اتمام دلیل بر امتناع آن بیاید انست

اکر متاخرین منکرین اعاده معدوم دلیلیکه از شیخ مذکور ساخته بنحو آخر تحریر نموده اند و آن اینست که اگر اعاده معدوم جایز
باشد وجود مثل آنهم جایز باشد چه هرگاه فردی از نوع بعد از انیکه معدوم شده باشد بهمان تشخص که داشت موجود شود چون
آن نوع منحصر در یک فرد نیست چرا جایز نباشد که باستیناف فردی دیگر بهمان تشخص موجود شود پس درینصورت
فرقی میان معاد و میان موجود مستانف هیچ وجه نخواهد بود زیرا که ما به الفرق یا ماهیه است و یا عوارض مشخصه و آن درین
محل هردو مفقود و علامه قوشجی از این جواب گفته که حاصل آن اینست که وجود چنین مثل محال است چه تشخص لابد که
مانع از مشارکت شود و در صورت وجود مثل کذائی لابد که تشخص در هردو مشترک باشد پس تشخص عدم خود باشد و این باطل
است بالبدیهه و بر تقدیر تسلیم چرا جایز نباشد که ما به الامتیاز عوارض غیر مشخصه باشند زیرا که معاد متصف می شود
بانیکه قبل از انیکه موجود شده وجودی داشت و عدم بر آن طاری شده بخلاف مستانف جدید و اگر کسی بگوید که درین
صورت هرگاه چنین فردی موجود شود چه قسم می توان برد بانیکه این فرد معاد است و یا مستانف جدید در
جواب گوئیم که این استحاله است در انیکه هر دو نزد عقل با امتیاز نباشد نه در با لمتلبس عند العقل اما هو متمیز فی نفس الامر علاوه بر این
انیکه این کلامی است بر سند اخص انتهی محصله مراد او از این سند اخص آنست که حاصل کلام مستدل با نیطرف راجع
می شود که اگر اعاده معدوم جایز باشد لازم آید که وجود مثل جایز باشد و وجود مثل مستلزم عدم امتیاز است میان 10
مثل و معاد پس ما منع می نمائیم و میگوئیم لا نسلم که ما به الامتیاز میان هردو باقی نمانده و سند منع ما اینست که
صفت تخلل عدم بین الوجودین مخصوص معاد است دون المستانف الجدید پس مستدل که کلام در این سند خاص
نماید و بگوید که اگر ما به الامتیاز این صفت باشد علم با نیکه این موجود کیست که بر وجود او یکبار عدم طاری گشته و یا از آن
قبیل نیست حاصل نمیشود فایده بحال مستدل نخواهد بخشید چه بسبب بطلان این سند بطلان منع لازم نمی آید
کما لا یخفی محقق دوانی در حاشیه قدیمه در انمقام بر علامه قوشجی بحث نموده بانیکه این اعتراض قوشجی مخصوص صورتی
است که دلیل شیخ را بر نهجیکه متاخرین تحریر نموده اند تحریر کرده شود اما بنا بر تقریر شیخ پس این کلام قوشجی
بر آن متوجه نمیشود چه حاصل کلام شیخ آنست که ما فرض مینمائیم وجود چنین مثل را و میگوئیم که بر این تقدیر میباید
که امتیاز میان معاد و مثل حاصل نباشد زیرا که فارق منحصر است در انیکه ماهیه معاد در حال عدم ثابت مانده باشد
دون المستانف و چون این محال است پس معاد بعینه مستانف باشد نه معاد و اینکه گفته که قول علامه قوشجی
انیکه ما به الامتیاز جایز است که عوارض غیر مشخصه باشند مقدوح است بانیکه هرگاه هردو متحد بحسب الماهیه و التشخص
باشند عوارض غیر مشخصه آنچه با یکی باشد مر دیگری خواهد بود و همچنین وارد میشود بر قوشجی که گفته از بطلان

ابطلان سند اخص ابطلان منع لازم نمی آید اینکه در صورت اتحاد و تشخص در ماهیته ما به الامتیاز باقی عارض کان متصور نباشد پس
منع مزبور در غیر محل خود باشد انتهی محصل کلام المحقق الدوانی و لا یخفی ما فیه چه میتواند شد که حاصل کلام علامه قوشچی این
باشد که فرض نمودن چنین مثل شبهه نیست در اینکه از قبیل فرض محال است مثل آنکه فرض کرده شود که دو زید در یک
زمان موجود باشند و یا مثل اینکه فرض کرده شود وجود زید مع عدم او پس بنا بر این فرض اگر تفرقه میان معاد و مثل
حاصل نشود قادح در امکان اعاده معدوم نمیتواند شد چنانچه قدح نمیکند در امکان وجود زید اینکه اگر فرض کرده شود
که مثل زید یک فرد دیگر موجود شود که تشخص زید بعینه تشخیص آن مثل باشد لازم می آید اثنینیت مع الوحدة و مغایرة
مع عدم المغایرة و وجود زید و عدم او و حاصل آنکه چنین فرد هرگاه بعد معدوم شدن موجود شود همان بعینه معاد
خواهد بود نه مثل او اما قول محقق دوانی آنکه تغایر بحسب عوارض غیر مشخصه با وجود اتحاد عوارض مشخصه متصور نمیشود
پس این صورتی است که اتحاد عوارض مشخصه موجب وحدة شخص شود کما هو الواقع و چون در ما نحن فیه حاشا و
مع المستدل تعدد موجود اول و مستانف جدید را با وجود اتحاد ماهیته و تشخص قایل شده ایم پس در اینصورت ضرور
افتاد که ما به الاثنینیة امری باشد علیکن العوارض الغیر المشخصة اما آنکه گفت که در صورت اتحاد ماهیته و تشخص عوارض
علی الاطلاق ما به الامتیاز نمیتواند شد پس چون مستدل مفروض نموده وجود اثنین کذائی دفعة و یا بر سبیل بدلیة
پس بهر نحو که اثنینیت را تصور نموده ما به الامتیاز عوارض غیر مشخصه را نیز تصور نماید اما جواب از دلیل دویم امتناع
اعاده معدوم پس آنست که حاصل تخلل عدم میان وجود شی و نفس آن شی غیر از این نیست که زمان عدم در میان دو
زمان وجود یک شیء واقع شده و هذا مما لا استحالة فیه محقق دوانی در تقویة این دلیل گفته که حاصل مراد قوم از این
دلیل نه آنست که مجیب فهمیده بلکه مراد آنست که در صورت اعاده لازم می آید که شیء بر نفس خود مقدم باشد بالزمان
و این بداهته محال است و آن در معنی بالکار درست است و از آنجا واضح گردید که تخلل زمان عدم میان دو زمان وجود
شیء واحد در حقیقت تخلل عدم است میان شیء و نفس آن بایمعنی که لابد در اینصورت شیء سابق باشد و هم مسبوق
بعینه و اگر کسی بگوید که در اینصورت غایة ما یلزم آنست که میان دو وجود شیء واحد زمان عدم متخلل میشود نه اینکه
شیء بهمان وجود دیگر مقدم بوده متاخر میشود مدفوع میشود باینکه اختلاف وجود مستلزم اختلاف ذات است فانا نعلم
ان الشیء الواحد لا یکون له وجودان ابداً فهذه وجود از آنجا نیست که از قبیل عوارض دیگر قابل این باشد که با وجود
تبدل آن ماهیته مستحفظ بماند و اگر تسلیم نمائیم این نحو تعدد وجود را پس میگوئیم که فرقی نیست میان جواز اعاده ماهیته
و جواز اعاده وجود پس هرگاه ماهیته بعینها معاد شود وجود بعینه چرا معاد نشود و مع لا شبهة فی لزوم تخلل العدم

الا بعضی چنانچه بعضی برانند یعنی هست آنچه شیخ در تعلیقات گفته که نزد هر که اعاده معدوم جایز باشد چرا نزد او جایز نباشد
که وجود فی نفسه معاد شود و وقت اول هم بعینه عود نماید پس درین صورت نه تعدد وجود خواهد بود و نه تعدد وقت و نه تجدد
حدوث پس چگونه هم و متصور شود با وجود عدم اثنینیه دیگر زیر نمودن ازین بگفتن اینکه وجود از قبیل صفات است و الصفة لا
توصف مع تعقل لیست بشیء و لا موجود و بعضی چیزها صلاحیة اعاده دارد و بعضی نه اینهمه برای اینکه تا معاد را لازم
نشود که غیر معاد شود و تا اینکه برای معاد دو حالت اصلا بهم نرسد قول المحقق بفصحة البحث المحصل انتهی کلام الشیخ بعد از آنکه
محقق در آن گفته که چون مطلب بدیهی بود لهذا در مقام تنبیه با وجود اینکه منصب مستدل داشت کلامی بصورة منع وارد
کرده انتهی محصلا لنا اقول و بالله التوفیق و دو دیگر ما او را بالضرورة ممتنع میدانیم آنست که شیء معین در وقتی معین
موجود باشد و در همانوقت عدم آن شیء معین با وی جمع شود بحیثیکه بگوئیم که آن شیء هنوز موجود نشده و چنانچه آن
با حصول دو وهست که [illegible] تقدم شیء علی نفسه است اما اینکه آن شیء موجود باشد در وقتی معین بحیثیکه در آنوقت
اصلا مصداق عدم نتواند شد و البته باطل شود که در وقت ابطال شائبه از هستی در نباشد و بعد تخلل چنین عدم
در زمان ثالث موجود شود و چون در اینصورت ازمنه عدم متخلل و هر دو زمان وجود با هم متغایر و متعاقب اند اجتماع
نقیضین که از جمله شرائط آن وحدة زمان است لازم نیاید اما اینکه در وقت موجود بودن آن شیء بوجود اول اقتران ۱۲
عدم آن شیء است باعتبار معاد بودن بوجود ثانوی پس چون مضاف الیه این عدم وجود اول بدون حیثیت معاد
بودن نیست اجتماع نقیضین لازم نمی آید الا تری ان زیدا الموجود فی البصرة یوم الجمعة منعدم بحسب وجوده المقید
بالکوفة و همچنین زید که موجود است وقت صبح مثلا عدم او که مقید بزوال است با او مجتمع است و بتقریر آخر اینکه
آنچه محقق گفته و نفی لازم می آید که مبدأ و معاد تغایر بحسب [illegible] داشته باشند اما اگر داشته باشند
پس بسبب انعدام معاد در وقت مبدأ و عدم مبدأ لازم نمی آید و بر خلاف آنچه گفت محال دور ممتنع چه اگر آ مثلا علت ب
باشد و ب علت آ باید آ موجود باشد [illegible] شود و بدون تخلل عدم [illegible] در زمان متاخر موجود شود
تا معلول ب کرده و آنچه دفع استبعاد محقق در [illegible] میکند آنست که ما میدانیم که جسمی معین با اینکه متصف است
بفردی از بیاض متصف بفرد دیگر از همان بیاض در همان زمان نمیتواند شد چه اجتماع امثال لازم می آید بخلاف آنکه
آن بیاض زایل شود و بحمره مثلا و باز متصف شود به بیاض چه آن جایز است بالبداهة [illegible] پس چرا اعاده وجود
چنین نباشد که ما اینکه زید مثلا وجودی معین دارد معروض وجود دیگر نمیتواند شد بخلاف آنکه آن وجود برطرف شود
و آن حتی معدوم شود متصف باو شود [illegible] معلوم است که مسئله خارج از [illegible] است و در کتب [illegible]

از محل اعتبار ساقط پس توجیه محقق دوانی در اصلاح کلام شیخ غیر موجه و چه شناعت است در اینکه گفته شود بعضی از کائنات
قابلیت معاد شدن دارد و بعضی نه چه بطلان آن نه بدیهی است و نه برهن علیه آیا نمی بینی که بعضی از حوادث محفوف است
بعدمین و بعضی چنین نه کالنفوس عند الحکماء و جواب از دلیل سیوم آنست که بنای این دلیل بر مقدمه فاسد است و هو کون الزمان
من المشخصات چه این باطل است زیرا که ما را قطع حاصل است که زید یکه امروز موجود است همان زید است که دیروز بوده و الزام
دادن شیخ تلمیذ خود را و خشگی آن تلمیذ ادعای شخصیة زمان می نمود شبهه ایست و هرگاه ضعف ادلة قائلین امتناع اعاده معدوم
بر تو ظاهر گردید پس بدان که مجوزین اعاده استدلال نموده اند بر جواز آن باینکه اگر معدوم بعدم طاری ممتنع الوجود باشد پس اگر این
امتناع نظر بحقیقت معدوم کند ذاتی است لازم می آید که از قبیل ممتنعات باشد و موجود بوجود اول هم نمیتوانست شد لان
مقتضی ذات الشیء و لوازمه لا یختلف و لا یتخلف بحسب الازمنة و اگر نظر بامر خارجی است فیزول الامتناع
عند فقدانه که امکان جایز آید و قائلین باستحاله اعاده از این جواب گفته اند که چرا جایز نباشد که این امتناع مستند باشد
بطرف اینکه متصف گردیده بعدم طاری محقق دوانی بر این جواب ایشان بحث نموده باینکه اگر چنین باشد لازم می آید
که حادث در زمان عدم خود ممتنع باشد و در وقت وجود خود واجب فیلزم سد باب اثبات الواجب کما لا یخفی بعد از آن
گفته که در حادث این شبهه منتفی نمی شود چه از دو حال بیرون نیست یا اینکه در اینصورت حادث بقید زمان معین مقتضی ۱۳
وجود خود خواهد بود و از قبیل واجب الوجود و یا اینکه این حادث من حیث هو وجودی را که مقید است بزمان معین تقاضا
خواهد کرد و این هر دو احتمال باطل است اما اول پس بجهت آنکه حادث فی زمان معین چون محتاج است بطرف غیر
چگونه واجب الوجود تواند شد مقتضی وجود خود و اما ثانی پس بجهت آنکه وجود فی یوم الجمعة مثلا اگر از قبیل لوازم ذات
حادث باشد لازم می آید که آن حادث دایما موجود باشد بوجودیکه مقید بیوم الجمعة است و آن باطل است بالبداهة کما لا
یخفی انتهی محصل کلامه پوشیده نماند که این کلام بعینه جاری میشود در صورتیکه قائل شویم باینکه عدم طاری زید را مثلا
ممتنع الوجود ساخته چه ما میگوئیم که اگر زید من حیث انه معدوم فی یوم الجمعة مقتضی عدم خود است پس چگونه زید معدوم
در اینوقت در عدم خود محتاج است بطرف غیر نظرا الی تساوی الطرفین چگونه مقتضی عدم خود تواند شد و اگر حقیقت
زیدی مثلا مقتضی عدم است که مقید بیوم الجمعة است مثلا پس باید همیشه معدوم بود بقید یوم الجمعة حاصل آنکه ممکن
چنانچه در وجود محتاج است بطرف علة همچنین در عدم پس امتناع ذاتی البته هیچ وقت در آن مجوز نمیتواند شد
و همچنین امتناع بالغیر هرگاه آن غیر واجب باشد والا لازم آید که اصلا موجود نمی شد و امتناع بالغیر که چنین نباشد موجب
استحاله اعاده معدوم نمیشود و علاوه بر این اینکه ما در امثال چنین مواضع محتاج باستدلال نیستیم همینکه ادله

مخالفین خود را بصدد رد گردانیدیم عمل بظواهر سمعیات واجب خواهد بود و المطلوب انّما هو ذلک اما آنچه متعلق
بمسئله اعادهٔ معدوم و اثبات و ابطال استحاله اعاده و در بسیاری از کیفیات معاد محتاج الیه افتاده از آنجمله صورتیست
که قایل شویم باینکه تمام عالم بجمیع افراده فانی خواهد شد و باز موجود میشود چنانچه ظاهر مدلول قول حقتعالی است کل من
علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام و بسیاری از احادیث مگر اینکه گفته شود که عالمیکه بعد فنای
این عالم موجود خواهد شد عالم مستانف خواهد بود و شبیه این عالم و هم از آنجمله صورتیست که قایل شویم باینکه اجسام
فانی خواهند شد و آن مرکب میباشند از هیولی و صورة جسمیه چه هیولی گو باقی بماند لیکن با نعدام صورت جسمیه
جسم مشخص معدوم میشود پس اگر باز موجود شود لابد که آنصورت جسمیه معدومه باز موجود شود و آن بعینه اعاده معدوم است
و هم صورتی است که جسم عبارت از اجزای لایتجزی باشد لیکن شکل و هیئة از جمله مشخصات بود چه در اینصورت
اعاده هیئة و صورت اعاده معدوم است کما لایخفی و هرگاه بحمد الله تعالی تقصی یافتیم از آنچه که منکرین معاد وارد کرده بودند
بر احتمالیکه معاد عبارت باشد از اینکه اشیا بعد اینکه بالمره معدوم شده باشند باز موجود شوند شروع می نمائیم در بیان
جواب آنچه که وارد کرده اند بر احتمال دویم کیفیت معاد اعنی اجتماع الاجزاء بعد تفرقها پس بدانکه آنچه مورد گفت که در صورت
اجتماع اجزا لابد که صفة مشخصه غیر اجزا اینکه مشترک است میان سایر اجسام معاد شود پس اعاده معدوم لازم آید مدفوع است
باینکه دانستی که ادله استحاله اعاده ناتمام است سلمنا لیکن احتمال دارد که تشخص انسانی عبارت باشد از چند اجزاء
که ما آنرا تعبیر بروح مینمائیم و آن اصلا معدوم نمیشده باشد بلکه مع هیئتها و ترکیبها بهر نحویکه مشیت الهی متعلق شده
باشد محفوظ و مصئون می مانده باشد و ایضا میتواند شد که نفس ناطقه جوهر مجرد بود و آن باقی باشد و معاد عبارت
از این باشد که حقتعالی باز آن نفس را بجسمیکه شبیه این جسم باشد تعلق بخشد لیکن اینهمه مخصوص صورتی است که قایل
بفنای عالم بالمره نشویم اما در اینصورت پس غیر از اینکه قایل بجواز اعاده معدوم شویم چاره نیست کما لا یخفی
و قریب باین است جواب از ایراد دویم و سیوم چه میگوئیم که زید مثلا عبارت از نفس ناطقه او است و او یا عبارت از جوهر
مجرد است و یا از جسم لطیف که از مبدأ تا ولایت بعینها باقی است نه متحلل میشود و نه ماکول و هم احتمال دارد که سوای
نفس اجزای دیگر هم باشند که اجزاء اصلی جسم زید باشند پس گو آن ماکول دیگری شود لیکن در وقت معاد بودن
زید آن ترکیب می یابد و جسم زید میشود نه جسم آکل اما جواب از چهارم پس آنست که لا نسلم که ذوات ماضیه غیر
متناهیه باشند و اگر باشند لا نسلم که خلقت مکلفین قدیم باشد چه در محل خود ثابت شده که عالم بجمیع اجزائه
حادث است و خلقت انسانی حادث تا و ایضا میتواند شد که معاد علی سبیل التعاقب باشد و الله یعلم بحقیقة الحال

وجواب از اشکال خامس آنست که میتواند شد که حیاة اموات در همین عالم باشد و تناسخ باطل آنست که با انکار معاد باشد اما
تناسخیکه مصحح معاد باشد فلا نسلم بطلانه و هم جواب آنست که میتواند شد که در عالم آخر باشد و لا نسلم که در عالم موجود نمیتواند
شد و ذلک بالعقل و النقل اما النقل پس قول حقتعالی است اولیس الذی خلق السموات و الارض بقادر علی ان یخلق
مثلهم بلی و هو الخلاق العلیم اما عقل پس بجهت آنست که اگر عالم دیگر مستحیل الوجود می بایست که این عالم هم محال
باشد لاستواء المثلین فی اللوازم و الاحکام اما آنچه فلاسفه بآن متشبث شده اند در باب اثبات استحاله وجود عالم دیگر
فکلها واهیة از آنجمله اینکه میگویند که اگر عالمی دیگر باشد البته در آنجهات خواهند بود و جهات مختلفه متحدد نمی شوند مگر
بمحیط و مرکز و محیط لابد که کروی الشکل باشد پس چون این عالم کروی است اگر آن عالم ملاقی این عالم است ملاقات
نقطه خواهد بود پس در باقی فرجه که میان هر دو عالم باشد خلا لازم آید و در صورت عدم ملاقات بطریق اولی
و آن محال است و جواب این استدلال آنست که بنای این حجه بر مقدمات فاسده است تفصیل این اجمال آنکه میگوییم
که شبهه نیست در اینکه در اینجا دو جهت فوقانی و تحتانی که باهم تقابل دارند اصلا متبدل نمیشوند بخلاف یمین و یسار
و قدام و خلف و آن هر دو جهت مشار الیهما موجود اند و ذی وضع و غیر منقسم فی امتداد ماخذ الحرکة چه اگر موجود ذی
وضع نمیبود چه قسم حرکت بطرف آن متصور میشد و مشار الیه میتوانست شد و اگر قابل قسمت میبود پس متحرک بطرف ۱۵
جهة هرگاه باقرب جزئین برسد خالی از این نیست که ساکن میشود یا متحرک میماند بطرف ابعد جزئین در صورت اولی
لازم می آید که ابعد الجزئین از جمله اجزاء جهة نباشد و در صورت ثانیه بالعکس و حقیقه این هر دو ثبوت رسید پس تعین و تحدد
جهة اگر در خلا باشد چون خلا محال است صورت وجود نپذیرد و اگر در ملا متشابه باشد هر دو جهت مختلف بالطبع نباشد
فلا یکون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام و الاخری متروکة لذلک پس لابد که تحدد جهات در اطراف و نهایاتیکه خارج از اجسام
متشابه اند باشد و هرگاه چنین باشد لازم می آید که تحدد آن بجسمی باشد که کروی الشکل بود چه تحدد آن از دو حال بیرون نیست
بجسم واحد است یا بجسم متعدد و در صورت اولی لابد که کروی باشد زیرا که اگر کروی نباشد جهة سفل بآن متعین نشود زیرا که جهة سفل
غایة بعد است از جهة فوق و الا لازم آید چیزیکه از او ابعد بود آن جهت باشد نه مفروض زیرا که مفروض هرگاه متحرک باو برسد لا محاله
فوق آن متحرک خواهد گردید و ابعد الاجزاء نسبت بجهة فوق در غیر کروی متصور نشود چه هر جزئیکه داخل غیر کروی فرض نموده شود
اگر از یکطرف نسبت بمجموع ابعد خواهد بود بطرف ثانی اقرب خواهد بود کما لا یخفی پس اگر کسی بگوید که اگر مراد از ابعدیة ابعدیة
نسبت بمجموع نهایات جسم است در اینصورت لا نسلم که داخل آن نقطه مفروض نتواند شد که آن ابعد نقاط باشد
نسبت بجمیع نهایات و اگر مراد این است که از هر یک نهایة و ابعاض اطراف ابعد باشد پس چنین نقطه داخل کروی جسم

هم بهم رسد زیرا که مرکز و بسته مجموع سطح محیط ابعد است لیکن بنسبت بعض از قطعات محیط النقاط دیگر لا محاله ابعد
خواهد بود از مرکز گوییم که علامه صدر الدین از این جواب گفته که چون سطوح مختلف در مکعب بالفعل موجود و صورت تحقق دارد
لا بد که نقطه ابعد از هر یک ابعد باشد اما در کروی چون قطعات محیط بالفعل وجود ندارد و محض انتزاعی است بعد بسبب
مجموع محیط مراد باشد اما در صورتیکه محدد جهات اجسام فوق واحد باشد پس لابد که بعض از آن محیط البعض باشد والا در صورت
تباین جسمین محددین اگر چه خارج از هر دو باشد هیچیک متعین نشود چه از خارجی با بعدیه متعین نتواند شد لعدم تناهی
البعد و اگر در اجل باشد در اجل احدهما در اجل آخر متباین نخواهد بود بلکه خارج از آن و دوم آنکه نقطه خارجه متعین بجمیع آن
نقطه خارج از آنست نتواند شد پس متعین شد که اگر تحدید با جسام باشد لازم آید که احدهما محیط آخر باشد و به تحصیل مطلوب
زیرا که اگر محیط کروی نباشد محدد ابعد النقاط نتواند شد چنانچه دانستی که جسم محاط کروی باشد و با وجود عدم محدد به محیط التحدید
ابعد النقاط بنسبه محیط غیر کروی بجسم محاط متصور نشود کما لا یخفی و هرگاه محیط کروی باشد کافیست در باب تحدید
چنین احتیاج بجسم محاط نباشد پس ثبوت پیوست که محدد جهات کروی است انتهی محصل اما الوافی فی ذلک و بنای ایشان هم
تطویل بلا طایل چنانچه مخفی نیست بر خرد چند چیز است اول آنکه جهات از جمله امور موجوده است و آن ممنوع چه جهة نزد آنها عبارت
از طرف امتداد موهوم است و امتداد هرگاه خودش موهوم باشد طرف او موهوم تر خواهد بود و آنکه گفته اند که اگر
موجود نباشد چگونه بطرف آن حرکت اجسام متوجه میشود مدفوع است باینکه از کجا که حرکت اجسام تنها بطرف اجسام
نباشد و ایضا تحرک جمادات الی الفوق و التحت دلالت نمیکند بر اینکه لابد جهت فوق و تحت از پیشتر موجود باشند
بلکه اگر متحرک بحرکه ارادی چیزی باشد هم وجود غایة و جهت محل نظر میتواند شد بر ما فی بینهم که عقلاء و دانشمندان
هوا و آب را خرق نموده از جای بجای حرکت می نمایند و حال آنکه سطح حاوی که مماس جسم محوی باشد از قبل وجود ندارد
کما لا یخفی و آنکه گفته اند که اگر موجود نباشد چه قسم مشار الیه میتواند شد گوییم اشاره فرع علم مشار الیه است پس
اگر اشاره دلیل وصل بطرف علم مشار الیه شود دور لازم آید و ایضا وجود جهة نظری است محتاج بدلیل و اشاره
لذاتی از هر بلید جاهل شاهد میشود پس معلوم شد که این اشاره محل اعتبار نمیتواند شد اما آنکه گفته اند که جهة باید منقسم
نتواند شد بنابر قباحت مزبور مندفع است باینکه میتواند شد که جزء اول مقصود بعضی متحرک باشد و جزء ابعد
مقصود بعضی آخر و باینکه میتواند شد که مقصود حقیقه مشترک بین جزئین باشد و ایضا وجود جزء بالفعل در شیء
متصل موهوم است پس این تردید صورت ندارد اما آنکه گفتند تحدد جهات در خلاء چون خلاء محال است صورت
ندارد پس چون استحاله خلاء به ثبوت نمی توانند رسانید کما ستعرف انحرف هم ناتمام باشد اما آنکه گفتند که

کاین تحدید در خلل خلاء متشابه نمی تواند شد پس ممنوع است با اینکه حال جهات چرا مثل حال قطبین نبوده باشد [illegible]
نباشد اما اینکه گفتند اگر محدد جهات جسم واحد باشد لابد که کروی باشد جواب از آن اینست که چرا جسم مخروطی نباشد
که طرف سهم آن فوق باشد و طرف تحت محیط قاعده و اینهم چرا جایز نباشد که نقطه و خطیه و بالجمله جهة جسمی [illegible]
که جهة فوق باشد و دوری جهت تحت که ابعاد انتقاط نباشد اما امتناع خلا که بنای این دلیل بر آنست پس [illegible] ابعاد غیر
و چون بعضی امتیاز نکرده اند میان کلام آنها غلط واقع شده بنابراین کاهست که ادله ابطال ابعاد و [illegible]
امتناع خلاء مذکور میسازند صواب آنست که هر یکی ازاین جداگانه مذکور شود پس میگوییم که متکلمین [illegible] ابعاد غیر اجسام
اجسام است در آن فراغ موهوم است که وجود خارجی ندارد و مزعوم اشراقیین آنست که این بعد مجرد و دائم بسبب موجود [illegible]
مشهورین افلاطون و میگویند که او گفته گویا این بعد مجرد برزخی است میان عالم مجردات و مادیات و مشائین
بر آن رفته اند که در [illegible] جسم [illegible] اجسام [illegible] وجود ندارد [illegible] اجسام [illegible]
ابعاد بودن پس چون در حیز واحد تبدل اجسام و تواردان میشود توهم میشود که آن ابعاد مشترک [illegible] ابعاد
اجسام است که در صورت تبدل اجسام بعضها باقی میماند و همین تنها اجسام متبدل میشوند و اینها استدلالی نموده
اند بر بطلان زعم متکلمین با آنکه خلا ممسوح میشود و مقدر پس بگویند اگر موجود نباشد آیا نمی بینند که بعضی حکم می نمایند
با اینکه بعد یکه بین السماء والارض است ازید است بمراتب از بعد یکه بمقدار ذراع باشد و نحو ذلک و متکلمین از این جواب
گفته اند که حقیقت امر چنین است که مشائین گمان کرده اند بلکه مراد از این حکم اینست که اگر در این ابعاد جسمی [illegible]
مقدار او چنین باشد آیا نمی بینند که ما حکم می نمائیم با اینکه اگر عالمی دیگر موجود باشد که بعد میان مرکز و محیط آن زیاده باشد
از بعد یکه میان مرکز این عالم و محیط آن واقع است نتیجه این بعد را عقلی خواهد ساخت بی اینکه زاید باشد آنرا عقلی میشوانند
ساخت فیلزم وقوع الخلا خارج العالم وهم لا یقولون به و هم متمسک گردیده اند در باب بطلان مزعوم اشراقیین
با آنکه اگر موجود باشد غیر متناهی نخواهد بود لبرهان التناهی پس محدود و متشکل باشد و آن شکل البته لازم ذات آن نباشد
لعدم تفاوت الجزء والکل فان طبیعة البعد بلوازمها موجودة فی کل جزء پس باید آنچه برای کل باشد هم برای جزء باشد و هرگاه
لازم نباشد ممکن التبدل باشد پس قوه تبدل داشته باشد و از قبیل مادیات بوده مجرد و این دلیل ابطال وجود خلاء
هرچند برای ملیین هیچ ضرر ندارد بلکه نافع است چه اگر خلای که ازلی موجود باشد لابد که قدیم بوده و غیر ممکن الزوال
و این خلاف مسلک اینهاست لیکن بجهة اظهار حقیقت حال میگوییم که تمام این دلیل موقوف است بر مقدمات کثیره
که اکثر آنها کم از خرط قتاد نیست از آنجمله مقدمات ادله بطلان لاتناهی است که مورد مناقشات است و اثبات طبیعة است

برای هر یکی از سورتی البعد المجرد و اینکه طبیعتیکه در کل است بعینه باید در جزء موجود باشد و اینکه مقتضای آن مختلف نباشد
یا و بود انکه متنفص نیست بطبیعة فلکی لمکان التداویر و الکواکب و الاقطاب و نحو ذلک و اینکه امکان تبدل کو نظری باشد
مقتضی وجود هیولی است و اینکه واجب تعالی فاعل بالاختیار نیست و او نمیکند مگر بسبق استعداد و نحو ذلک و هم دلیل
اثبات بر امتناع چنین خلا آنست که میگویند شبهه نیست در اینکه اجسام ممتنع التداخل اند و آن نیست مگر از قبل بعد جسم جا
که بعد است تداخل جایز نیست و هر جا که نیست مجوز بود مثلا سطح هرگاه عرض و طول دارد لابد که بانضمام سطح دیگر بر بدیل طول
و عرض مضعف گردد بخلاف اینکه چون بعد عمقی ندارد از انجانب اگر سطحی منضم شود متداخل گردد و قس علی ذلک الخط
پس اگر مجرد موجود باشد ابدا اجسام بجهت آنکه ذی ابعاد اند بحسب هر سه جهت بان متداخل نشوند فلا یکون مکانا صاحب
شمس بازغه بعد ذکر این دلیل گفته که قایلین بعد مجرد چون این دلیل را می شنوند چون و اینهمه اینها حکم مینماید بوجود بعد
مجرد در جواب میگویند که چرا جایز نباشد که بعد مجرد مختلف الحقیقه باشد با بعد مادی پس از امتناع تداخل ابعاد مادیه
امتناع تداخل میان مادی و مجرد لازم نیاید پس هوشمند بحرف چنین گوش نه هر چه بعد مجرد و مادی متحد الحقیقه اند و
طبیعت آنها طبیعی است متحصل احتمال اختلاف حقیقه و آن نمیکنند و بالفرض اگر بحسب حقیقه مختلف باشند
لیکن من حیث الامتداد و البعد لامحاله متحد اند و متصف بمساوات و زیادتی و نقصان از هم دیگر میشوند و انما یمتنع التداخل ۱۸
من هذه الحیثیة چه اگر با وجود این تداخل جایز باشد لازم آید که کل مساوی جزء شود و هرگاه اجزای بعد مجرد با هم متداخل شوند
و بعد مادی بچه نحو این بعد تداخل پذیر خواهد شد انتهی محصله و لا یخفی ما فیه زیرا که ما می بینیم که نزد قایلین صورة جسمیه این
صورت نفس امتدادات ثلثه است و با وجود این میگویند که هر جا صورت جسمیه است جسم تعلیمی که هم عبارات از مجموع
ابعاد ثلثه است عارض آنست و میگویند که سطح و خط غیر آنست پس هرگاه بحسب خصوصیات این تداخل جایز باشد
چرا جایز نباشد که بعد مجرد هم خصوصیتی داشته باشد که تداخل آن با ابعاد جسمانی ممتنع نباشد و بعض گمان کرده اند که در صورت
قول بعد مجرد اجتماع امثال لازم می آید و هذا لیس بشیء چه خصم کی قبول می نماید نیز اگر میان بعد مجرد و مادی تماثل متحقق است
و اصحاب بعد مجرد ادعای بداهت میکنند بر وجود آن و میگویند که کافه ناس حکم جازم می نمایند بر اینکه ما بین اطراف اناء بعدی هست
که آب و هوا و دیگر اجسام بر سبیل بدلیه در آن متعاقب می شوند و هرگاه امری بدیهی باشد اقامة ادله بر خلاف آن غیر مسموع
خواهد بود و از انجاست غیر مسموع خواهد بود و از انجاست که این بعد را بعد مفطور می نامند و اگر بعد وجود نداشته باشد
و مکان عبارت از سطح باطن حاوی باشد لازم آید از تکاثر اجسام الی غیر النهایه و یا اینکه بعض اجسام مکان نداشته باشند
و ایضا لازم می آید که طیر یکجا واقف در هوا باشد چون در هبوب ریاح لابد که سطح حاوی متبدل می شده باشد جا

بباید متحرک شود و همچنین است حال سنگ در آب جاری و ایضاً لازم می‌آید که مسافر کشتی از شرق تا غرب ملک ایهای سیاحت
نماید چون تبدل سطح حاوی او نشده ساکن بوده و هو کما تری و منکرین ابعاد از این جواب گفته‌اند بانکه این بداهت و اینه
وهم است و بالتزام اینکه بعضی اجسام مکان نداشته باشند و بانکه تنها تبدل سطح حاوی موجب اتصاف اجسام بحرکت
نمی‌شود مادامیکه سوای آن استبدال در آن موجود نباشد و بانکه مسافر باعتبار تبدل اوضاع و مکان حرکت متحرک است
که باعتبار عدم تبدل سطح حاوی آنرا متحرک نگویند و ما میگوئیم که اگر این بداهة وهم باشد پس چرا بداهة وهم نباشد حکم
نمودن ببقای جسم با وجود تبدل الوان آن و همچنین حکم نمودن بانکه زید شاب همان زید است که در حال صبا بوده
و همچنین حکم نمودن بانکه مکانی موجود است که غیر متمکن است و در اینصورت میتوان گفت که مکان اصلاً وجود
ندارد و لیکن چون اجسام متوارد میشوند و ایهام مشترک اند در ابعاد وهم را خیال این میشود که ماعدای این متمکنات مکانی
موجود است و نحو ذلک من الخرافات بالجمله حق احق است بالاتباع البته باید بعد موهوم در مانحن فیه باشد چه باو
نمی‌یابیم بیان حکم باعظمیة کل از جزء و زوجیة اربعه و استحاله ارتفاع نقیضین و اجتماع آن و بیان اینکه ابعاد فلک الافلاک
البته باید ابعادی بدون معاوق باشد و همچنین ما بین اطراف آن مثلاً میدانیم که بعدی هست که در آن هوا و آب متخلل
میشود پس اگر حکم بکم وهمی باشد میتواند شد که سایر احکام عقلی چنین باشند و التزام نمودن اینکه فلک الافلاک مکان ندارد ۱۹
بخلاف سایر اجسام تحکم محض است و همچنین التزام دیگر امور که ظاهر حال بر خلاف آن گواهی میدهد و اعتقاد بحقیقة احتمال
و هرگاه اختلاف مذاهب و آرا در باب وجود و عدم ابعاد مجرد مع ما علیها و لها بر تو واضح گردید پس بدانکه اختلاف واقع شده
بین العقلاء در اینکه آیا میتواند شد که مکان خواه آن عبارت باشد از بعد مجرد و خواه از سطح باطن حاوی خالی از شاغل شود
یا نه اصحاب مذهب بعد خواه موهوم باشد و خواه موجود بجواز آن نموده‌اند مگر بعضی از ایشان چه آنها با کافه اصحاب سطح قائل
بامتناع آن شده‌اند نظر بانکه اگر ممتنع نباشد لازم می‌آید که حرکت ذی معاوق مساوی باشد با حرکتی که مع عدم المعاوق
بود و این محال است بالبداهة بیان این اجمال آنکه ما فرض مینمائیم حرکتی از جسم بمسافت فرسخی که در آن فرسخ خلاء
محض باشد پس لابد است که اینحرکت در زمانی معین شود مثلاً یک ساعت ثم نفرض حرکة ذلک الجسم بتلک القوة بعینها فی
فرسخ من الملاء و در اینصورت لابد است که زمان اینحرکت بسبب معاوق بیشتر باشد از مقدار زمان حرکت اولی که بدون
معاوق بوده و لنفرضه عشر ساعات بعد از این ما فرض می‌نمائیم که همین حرکت واقع شود در ملائی که نسبت این ملاء بملاء
اول النسبة زمان حرکت خلائی باشد بنسبت زمان ثانی که حرکت ملائی است یعنی عشر معاوقة الملاء الغلیظ و معلوم است که نسبة
زمان هر بنسبة تفاوت معاوق است پس زمان اینحرکت که در چنین ملاء رقیق واقع شود باید که عشر زمان ملاء غلیظ باشد

یعنی یک ساعت و حال آنکه زمان حرکت خلائی هم یک ساعت بود فتساوت الحرکة المعاوقة مع الحرکة التی کانت عدیمة المعاوق

بحسب الزمان هف و یرد علیه امور اول آنکه میتواند شد که تماثل نسبتیکه میان زمانین است با نسبتیکه میان الملائین است

صورت امکان نداشته باشد باینکه احدهما عددی باشد والآخر صمی دوم اینکه میتواند شد که ملائیکه نسبت آن با ملاء غلیظ مثل

نسبت زمانی حرکة خلائیه باشد یا زمان حرکه ملا یافته نشود و این فرد صورت امکان نداشته باشد شیخ در شفا این جواب

ازاشکال گفته باینکه تمامیة دلیل موقوف بر امکان چنین ملاء نیست بلکه حاصل قول ما اینست که بر تقدیر خلا زمان حرکة خلا مساوی

می شود با زمان حرکت چنین معاوق هرگاه چنین معاوق موجود شود و اینهم معلوم است که حرکة خلا حرکتی است مع عدم

معاوق و کل حرکة مع عدم معاوق لیست بمساویة للحرکة فی معاوقة علی نسبة ما لو کانت موجودة

پس ازین مقدمات حاصل اینکه حرکة الخلاء لیست بمساویة الحرکة فی معاوقة ما لو کانت موجودة و چون باین

منضم سازیم عکس مقدمه اولی را باینکه بگوئیم الحرکة فی الخلاء یکون مساویا لزمان حرکة فی معاوقة ما لو کانت

موجودة والمساوی لزمان حرکة فی معاوقة ما لو کانت موجودة لیس بحرکة فی الخلاء شکل اول میشود

و نتیجه آن الحرکة فی الخلاء لیست بحرکة فی الخلاء و بتقریر آخر کما اشار الیه المحقق الدوانی حیث قال

حاصل کلام شیخ اینست که درین مقام دو قیاس است یکی آنکه نتیجه آن اینست که کل حرکة فی الخلاء فهی مساویة الزمان ۲۰

للحرکة المفروضة چنانچه مقدمات آن مبین گردید دوم آنست که نتیجه آن اینست لا شیء من الحرکة فی الخلاء بمساوی

الزمان للحرکة المفروضة فی المعاوقة المفروضة پس چون این هر دو نتیجه باهم منضم شوند شکل ثانی میشود و نتیجه

آن لا شیء من الحرکة فی الخلاء بحرکة فی الخلاء و ذلک محال انتهی محصله و من میگویم که جواب ازین هم بمعارضه

میتوان گفت و هم بحل اما معارضه پس میگوئیم نصدق قولنا بعض الحرکة فی الملاء مساویة للحرکة فی الخلاء لو کان

موجودا و لا شیء من الحرکة فی الملاء بمساویة للحرکة فی الخلاء لو کان موجودا ازین هر دو نتیجه بشکل ثانی است و نتیجه آن

بعض الحرکة فی الملاء لیست بحرکة فی الملاء و ایضا نصدق قولنا بعض المکان فارغ عن الشاغل علی تقدیر فرضنا وجود

المکان علی الفلک الاعلی و لا شیء من المکان خال عن الشاغل فبعض المکان لیس بمکان اما حل پس آنست که

کبرای شکل که از هر دو نتیجه ترکیب یافته مسلم بصحت نیست چه لا نسلم که حرکتیکه در خلا باشد مساوی نبود با حرکتیکه در ملاء

محال متحقق شود مع صدق الحرکة فی الخلاء تکون مساویة للحرکة فی الملاء المحال علی تقدیر وجودهما فیه و این مقدمه

چون نقیض کبری است پس کبری کاذب باشد ملا محمود جونپوری در شمس بازغه گفته که مارا ممکن است که تحریر جواب بنمط آخر

نمائیم بمنع مانع اینکه نمیتواند شد که ملاء رقیق علی النسبة المطلوبة محال باشد لطرف آن متوجه نشود و آن اینست که ما

و اگر بگوییم که در صورت خلا این قضیه حملیه الحرکة مع مخلوقة شلها لا معها صادق می آید و این محال است و اللازم
للمحال محال منع مزبور متوجه میشود چه صدق این قضیه بمجرد وجود خلا لازم نمی آید تا وجود ملاء رقیق با آن منضم نشود و آن
جایز است که محال باشد اما اگر ادعای صدق شرطیه کنند بر این تقدیر مانیم بانکه بگوییم لو امکنت مساوقة مخصوصة لکانت
الحرکة فی مخلوقة کهی معها پس در اینصورت چیزی وارد نمیشود زیرا که این شرطیه کاذب است بالبداهة لازم است وجود
خلائی باکه در آن حرکت واقع شود پس وجود خلا که لزوم است بما باطل باشد و لا یتوقف لزومها علی امکان مخلوقة
مخصوصة فان صدق الشرطیة لا یستلزم صدق المقدم و مگر کسی بگوید که لانسلم که شرطیه کاذب باشد چه میتواند شد
مثال
که مقدم چون محال است مستلزم چیزی محال باشد و جواب و گفته شود که هر چند مجادلین که را از در امثال چنین مواضع با
چنین التزامات بیجا تشبث میشوند لیکن حقیقت حال چنین نیست چه ما بالبداهة میدانیم که قول مالو کان الجسم عرضا
اینجا
لکان واجبا بالذات کاذب است گو مقدم و تالی هر دو محال است انتهی محصل کلامه و انا اقول و بالله التوفیق از
ظاهر میشود صدق قول مشهور حب الشیء یعمی و یصم چه این کلام او در انعقام از قبیل هذیان است که اگر او متفطن میشد
بمباحث آنچه در ذیل آن منطوق و ملتوی است هرگز آن متفوه نمیگردید چه هرگاه خود او و مقتدایان او که شیخ و غیره
باشند اقامه دلیل نموده باشند بر ابطال وجود خلا و منع ملاء رقیق کذائی را مساوقة الحرکة مع المساوق للحرکة لا مع المعاوقة
لازم است و ممتنع الانفکاک و بیان مساوقة بین این مقدم و تالی ثابت نموده شد کرده باشند با او در انعقام انکار این لزوم
و این علاقه کردن و این قضیه را از قبیل لو کان الجسم عرضا لکان واجبا داشتن چه گنجایش دارد و چه فهم میفهمد که اگر
بل
وجود خلا و منع ملاء رقیق را مساوات الحرکتین لازم نباشد تمام سعی مشکرین خلا که بتقریب تمام دلیل کرده اند لغو
میشود بالجمله از غرایب امور است آنچه از این فاضل لمعی در انعقام بظهور پیوسته چه کم دیده شده که عاقل بخود ادم
بزرگی
اهتمامی که از دست خود چیده در خانه مردم بگمان کند که عین شتم آنست و الامر فیما نحن فیه کذلک فاعتبروا یا اولی الابصار
و ایضا وارد میشود بر اصل دلیل ایشان که مسلم که هرگاه رفت ملاء بمرتبه رسد که نسبت آن بطرف ملاء غلیظ مثل نسبت زمانین
باشد کیفیت معاوقه در آن مانده باشد و ایضا وارد میشود آنکه حرکت در خلا خالی از این نیست که ممکن است یا محال
بر تقدیر ثانی میتوان شد که استحاله مساوات بسبب فرض بودن این حرکت محال باشد و بر تقدیر اول لابد که این حرکت در
زمانی معین واقع شود پس این زمان باید در هر سه حرکت محفوظ باشد و بازای ملاء در هر دو حرکت ملائیه زمان مستقله
زیادة بر آن منضم شود پس مساوات زمان حرکة خلا و حرکة ملاء رقیق لازم نیاید بکند او در دانش ارج الله تعالی
و محقق دوانی از آن جواب گفته که حرکت در خلا گو فی نفسه محال است لیکن علی فرض الخلا ممکن است و محال لزوم

انه لو امکن الخلاء لامکن الحرکة فیه ولا محالة یکون فی زمان مع انهم جعلوا الی آخر الدلیل انتهی ولا یخفی فامنه
بر آنکه در این صورت عدم لزوم مساوات که توضیح آن اشاره نموده ظاهر است و کلام دوانی که مزبور شد دافع این نمیتواند شد
و بعضی دیگر از علما از این جواب گرفته اند باینکه تشخص حرکة لابد که بملاء باشد چه حرکت فی نفسه مقتضی زمانی معین نمیتواند شد
نظر باینکه منقسم میشود الی غیر النهایة و معلوم است که جزو حرکت هم حرکت است و زمان آن اقل از زمان کل و هکذا
پس حرکت در خلا محال باشد و الا لازم آید که طبیعة حرکت بدون فرد متشخص موجود شود و این محال است کما لا یخفی
مخفی نماند که این جواب متضمن اعتراف است باینکه حرکت در خلا محال است پس از کجا که استحاله مساوات بسبب فرض
نبودن چنین محال لازم نیامده باشد آری قطع نظر از اتمام این دلیل در باب ابطال خلاء میتوانی گفت که اگر خلاء موجود
باشد لازم آید وجود طبیعة حرکت بدون وجود فرد متشخص آن والتالی باطل فالمقدم مثله لیکن وارد می شود در این صورت
آنکه این ملازمت ممنوع است لابد علیها من دلیل و ایضا میتوانند شد که متشخص حرکت در صورت عدم معاوق خارجی
در حرکت طبیعی طبیعة باشد و در حرکت قسری معاوق [illegible] که از شان این طبیعة تشخصی که در این جسم تشخصی است
در این مسافت تشخص حرکت نمودن است و چنین زمان معین و همچنین است حال این جسم در صورتیکه این قاسر معین
آنرا در چنین مسافت حرکت دهد و بعضی از علما را گمان شده که طبیعة و قاسر متشخص حرکة نمیتوانند شد چه کار طبیعة
مقتضی اصل شدن است بخیر یا سرع ما یکون و هر آنیکه ما فرض کنیم که آن حرکت واصله در آن واقع میشود ممکن است که
حرکتی دیگر که از آن سریع تر است در کمتر از آن واقع شود و آن ملایم تر نزد طبیعة باشد و هکذا پس چگونه طبیعت ۲۱
محدد حرکت تواند شد و هذا الکلام فی الغایة [illegible] لا یخفی ما فیه زیرا که کلام ما در این است که این سنگ معین مثلا در این مسافت
معین که در آن خلا فرض کرده شده حرکت چگونه میکند بر تقدیر ثانی دلیل شما ناتمام چه آن متفرع است بر حرکت در
تقدیر اول لابد است که در زمانی معین باشد بالضرورة و لا تفاوت الا [illegible] انقسام زمانی و در هر سه حرکت محفوظ باشد
و لیس بسبب خلا و زمان زیاده شود پس مساوات لازم نیاید و کلام ما در مطلق طبیعة نیست و مطلق مسافت و نحو ذلک
حتی یرد علیه او رد بدانکه محقق دوانی بر اصل دلیل بحث نموده باینکه شبهه نیست در اینکه تفاوت میان زمانی
حرکتین نمیباشد مگر بحسب تفاوت نسبة مجموعی معاوقین نه بحسب تفاوت نسبة که میان فضل معاوق احدی
الحرکتین باشد بر معاوق حرکت مفروضه و میان فضل معاوق حرکة آخر از این دو حرکة که بر معاوق این حرکت
مفروضه وارد و الا لازم می آید که عدد معاوقات الی غیر النهایة باشد میان آن اینکه ما اول فرض نمودیم تا یتم
سه حرکت که هر سه در عدد معاوقات [illegible] باشند بعد آن در یکی از آنها معاوق زاید فرض می نمائیم

می نمائیم و درین صورت لا بد که زمان آن حرکت زاید باشد بر زمان هر دو حرکت اخری و لیکن بالضعف مثلا بقدر تفاوت زمان
با حرکت حسیه و اما این حرکت ثالثه معاوقی با معاوقات مشترکه منضم میسازیم که نسبت بنصف داشته باشد با معاوق
زاید دوم و میگوییم که درین صورت بر تقدیر اینکه تفاوت میان زمانین بقدر فضلین باشد باید زمان حرکتی که
با آن معاوق ضعفی منضم شده ضعف زمان حرکتی باشد که با آن معاوق نصفی منضم گردیده و این بعینه مقدار
زمان عدیم المعاوق الزاید بوده و هکذا تفاوت زمان بحسب مجموع معاوق باشد بطرف مجموع معاوق
دیگر مساوات زمان عدیم المعاوق با زمان ذی معاوق بهیچ صورت لازم نمی آید چه در صورت اولی ما نحن فیه
میگوییم که فرد و حال خالی نیست جسمی که در خلا حرکت داده اند معاوق داخلی دارد یا نه بر تقدیر اول معاوق
داخلی که مشترک خواهد بود در هر سه حرکت محدود و مشخص زمان معین لا محاله خواهد بود پس هر قدر که معاوق خارجی
منضم خواهد گردید زمانه بحسب آن متزاید خواهد شد و بهیچ وجه و بهیچ صورت مساوات زمان عدیم المعاوق
با زمان ذی المعاوق لازم نخواهد آمد لحفاظه زمان عدیم المعاوق الخارجی فی کل من الحرکات الثلث بانضمام
زمان زاید فی الجمله در صورت فرض معاوق خارجی گو کمتر باشد کما لا یخفی و بر تقدیر ثانی پس از کجا که استحاله
بسبب فرض عدم معاوق داخلی لازم نیامده باشد نه بسبب فرض وجود خلاء انتهی محصلا اقول از این کلام محقق دوانی
ظاهر گردید که اتمام دلیل موقوف است بر اثبات امکان حرکت فی الخلاء و این بعینه آنست که علامه توشنجی با آن
تصریح نموده نهایت اینکه علامه استحاله حرکت را بنابر التزام مستدل لازم گردانیده و محقق دوانی اعتراض وارد
محقق بنابر عدم وجود مشخص در صورت امکان حرکت غرض علامه قدس سره همین بوده که آنزمان حرکت عدیم المعاوق
می باید در هر سه حرکت محفوظ باشد چه تفاوت زمان بحسب تفاوت معاوقات علاوه بر آن پس مساوات زمان
حرکت عدیم المعاوق با زمان حرکت ذی المعاوق لازم نیاید اصلا پس کلام علامه را که محقق مقدوح ساخته مرضی
طبع عقلا نباشد کما لا یخفی و صاحب شمس بازغه بجهت اینکه محقق دوانی بر اصل دلیل امتناع خلا کرده بوجه ابسط
مذکور ساخته چون شاهد صدق است بر امکان وجود خلاء بذکر آن می پردازم و آنچه که با اصل بیان ادا نیست
که این حجه را که در باب اثبات معاوق خارجی و امتناع خلاء مذکور میسازند بر آن انجه که بعرض بیان آمد و
نگاهی تشبث بنموده باین در باب اثبات طبیعت و وجود معاوق داخلی و تقریر آن اینست که جسمی فرض نموده
میشود که خالی از معاوق داخلی باشد و آنرا بقوه معین در مسافت معین متحرک سازند جسمی دیگر که در آن
معاوق داخلی باشد و بهمین قوت در همین مسافت حرکت دهند پس لا محاله مقدار زمان آن حرکت

زاید خواهد بود بر مقدار حرکت عدیم المعاوق و جسمی ثالث فرض نمایند که در آن معاوق داخلی باشد و نسبت این معاوق
با معاوق جسم ثانی نسبت زمان حرکت عدیم المعاوق باشد با زمان حرکت جسم ذی المعاوق القوی پس در اینصورت
چون تفاوت زمان بحسب تفاوت معاوق میباشد لازم می آید که زمان حرکت عدیم المعاوق اگر یک ساعت باشد
مثلا زمان حرکت جسم ثالث که صاحب معاوق ضعیف است هم یکساعت باشد تا نسبت معاوق و زمان مختلف
گردد علی الوجه الذی عرفت و هرگاه این را دانستی پس در صورت اولی وارد میشود که اگر جسم معاوق داخلی نداشته
حرکت آن را مسلم که ممکن باشد و اگر با معاوق باشد پس چون آن معاوق داخلی مشترک خواهد بود هر یک از جسمها
زمانی معین در هر یک از سه حرکات محفوظ خواهد بود و تفاوت بحسب تفاوت در معاوق در مقدار زمانیکه زاید
بر این زمان باشد خواهد بود و در نفس این زمان پس مساوات زمان عدیم المعاوق با زمان ذی المعاوق بهیچ
لازم نخواهد آمد کما لایخفی و قریب باین بادنی تفاوت بحث متوجه خواهد شد در صورت ثانیه بعد آن گفته که اگر
این حجه را در باب امتناع خلاء در امکنه متحدده که ما بین السماء والارض باشد استعمال نمایند کافیست نیستیم زیرا که
ما بداهة میدانیم که اگر در اینجا خلائی باشد و در آن کلوخی را از دست رها سازند البته چون معاوق خارجی ندارد
فرضا و معاوق داخلی که مقتضای آن خلاف مقتضای طبیعة باشد البته وجود ندارد لامحاله آن کلوخ حرکت خواهد کرد
پس دلیل باین تقریب تمام خواهد شد اما اگر این حجه را برای ابطال مطلق خلا استعمال سازند فلا یتم زیرا که میتواند
شد که حرکت طبیعی در اینجا بسبب کثافة اجزاء وجود نداشته باشد و حرکت ارادیه و قسریه چون تابع اراده میباشد
همان اراده محدد و مشخص حرکت میتواند شد لیکن شیخ گفته که نفس هم که حرکت میدهد باحداث میل حرکت میدهد
و این میل مختلف باشد بشدت و ضعف که عزیمه بلازم المیل الطبیعی انتهی و در باب اثبات طبیعة و معاوق داخلی
گردد البته بهیچ وجه تمام نمیشود انتهی محصل کلامه اما اقول لایخفی ما فیه زیرا که بنای دلیل امتناع عالم آخر مبنی بر امتناع
خلای خارج عالم است پس بتقریبیکه خود منافی اعتراف نمودند بعدم انتهاض حجه بر امتناع خلای خارج عالم حصل مطلوبنا
من امکان تعدد العالم و اینکه شیخ که لوازم میل طبیعی را برای مبدا میل ارادی و قسری ثابت کرده مراد از آن
چیست اگر مراد او اینست که مبدا میل علی حسب اراده المتحرک و تحریک بهم میرسد پس این بهیچ وجه مضر نباشد
چه در اینصورت همین مبدا میل محدد و مشخص حرکت خواهد بود و در زمانی معین در هر سه حرکت محفوظ و اگر مراد او اینست
که آن مبدا و میل مثل طبیعه مشخص حرکت نمیتواند شد فمنع منعه واضح و سوی بداهة اینکه اگر کلوخی را در خلا گذارند
البته حرکت خواهد کرد دلیل بسیار مستبعد است از کسیکه او مثل میداند وجود حرکت را بدون مشخص دان ذلک

ذلک یلزم من فرض الحرکة بدون المعاوق کما هو من مصرحات هذا الفاضل صاحب الشمس البازغة و ایضا فاضل مزبور در
کتاب گفته که این حجة در باب اثبات مطلق معاوق تام است و مقتضای این قول او آنست که اگر حرکت بدون معاوق
متحقق شود استحاله لازم می آید و دعوی ضرورة او بر این معنی که اگر کلوخی را در خلا بگذارند حرکة بدون وجود معاوق مطلقا
صورة تحقق خواهد گرفت مقتضی آنست که حرکت محتاج معاوق نیست و این تهافت است کما لا یخفی این است کلامیکه متعلق
بحجة مانعین خلا بوده و حاصل آنهمه گفتگو آنست که حجت ایشان در باب امتناع خلاء با قرار مخالف و مؤالف ناتمام است و
فخر الدین رازی استدلال نموده بر امکان وجود خلا بانیکه هرگاه بردارند یکی از دو جسم مستوی السطح را از روی جسم آخر که
مستوی السطح باشد بعد از انیکه با هم منطبق باشند پس لابد است که ارتفاع آن بجمیع اجزای سطح معا واقع شود و الا تفکیک
لازم آید پس در اینصورت لابد است تا جسم غریب مالی ما بین السطحین خالی بماند و هذا هو المطلوب جواب داده اند ازین بانکه
چون لا انطباق تابع حرکة است حدوث آن زمانی خواهد بود پس میتواند که در زمان حدوث لا انطباق جسم غریب مالی
شود و لا یخفی ما فیه زیرا که عبارت از لا انطباق زمانی است همچنین حدوث حرکت جسم غریب که بسبب آن ما بین السطحین مملو شود
زمانی خواهد بود و معلوم است که مجرد حدوث حرکة در باب مملو ساختن تمام مسافت ما بین السطحین کافی نیست بلکه عبارت
از انیکه حرکت سوای آن حدوث تا زمانی باقی بماند تا تمام مسافت را جسم غریب مالی شود پس فی الجملة در بعضی ازین زمان بایستی
خلا متحقق باشد کما لا یخفی و لئن تنزلنا عن ذلک المقام کله و سلمنا امتناع الخلاء پس میگوئیم چرا جایز نباشد که هر دو عالم
در شکم جسم آخر مرکوز باشند تا خلا لازم نیاید و نیز میتواند شد که چون حقتعالی قادر بر همه ممکنات است بعد فنای این
فلک فلکی دیگر آفریند که بمراتب بسیار ازین اکبر باشد و لا استبعاد فی ذلک اما جواب از اشکال ششم پس آنست
که این اشکال موقوف است بر مقدمه فاسده و آن اینست که قوای جسمانیه وفا با فعال غیر متناهیه نمیتواند کرد و آن
منتقض است بدورات فلکیه غیر متناهیه که بنا بر زعم فلاسفه مصدر آن نفس جسمانیه است و من شاء التفصیل فلیرجع الی
کتاب عماد الاسلام و جواب از شبهه هفتم آنکه ما قایل بمزاج نیستیم بلکه میگوئیم که بدن عبارت از اجزای جسمانیه است
که حقتعالی بقدرة کامله خود در آن حیوة و علم و قدرت آفریده و من اراد ازید من ذلک فلیطلب هناک ایضا و جواب از
شبهه هشتم آنکه ما بحمد الله تعالی در کتاب توحید عماد الاسلام بدلایل واضحه ثابت کرده ایم که حقتعالی عالم بجزئیات است
و جواب از شبهه نهم آنکه امتناع انخراق افلاک مبتنی است بر وجوه ضعیفه چنانچه در عماد الاسلام مبین شده خوفا للتطویل
بذکر آن نپرداخت و کرویه افلاک ممنوع و علی تقدیر تسلیم میتواند شد که بعد ازین کروی نماند و قول بابداعیات از حیز
اعتبار ساقط کما من فی الکتاب المزبور و بقای حیوة نزد متکلمین مشروط باعتدال مزاج وغیره نیست و حقتعالی

قادر است بر اینکه اهل نار با وجود اینکه ابدا در آتش باشند زنده بمانند کما نشاهد بعض الحیوانات انه لا یتألم بالنار مثل النعامة
فانها تبلع الحدید المحمی والسمندل فانه تعیش فی النار ویری ایضا الدود العظیمة تتولد فی مواضع الثلوج العظیمة و چون مستحق
عذاب نفس است فلا ظلم وحق تعالی قادر است که اسباب امراض و آلام شتی را بقدرت کامله خود زایل سازد و اما الجواب
عن الاشکال العاشر فهو ان الفلاسفة الذی هم ابعد الناس من تجویز انخراق العادات جوزوا ذلک فقالوا یمکن حدوث
الانسان علی سبیل التولد لا علی سبیل التوالد وعللوا ذلک بان قالوا لا شک ان البدن الانسانی انما یتکون من اجتماع
العناصر الاربعة علی کمیة مخصوصة وکیفیة مخصوصة واجتماعها علی ذلک الوجه خارج الرحم ممکن لان حصول تلک الاجزاء العنصریة
علی القدر الواجب من الکمیة لا ازید ولا انقص ممکن ثم تصغر اجزاء کل واحد منها علی الوجه المعتبر فی البدن الانسانی ممکن
واختلاط تلک الاجزاء المصغرة ایضا ممکن وبقاء ذلک الاختلاط مقدارا من الزمان تتم فیه تفاعلها ممکن ومتی حصل ذلک
التفاعل کان تکون البدن الانسانی ممکنا ومتی تم تکونه کان فیضان النفس علیه واجبا فاذن تکون الانسان علی
سبیل التولد امر ممکن وایضا ان العناصر اذا اجتمعت وتفاعلت حتی اکتسبت الصورة اللحمیة والعظمیة وطبایعها النوعیة
باقیة فالارض التی هی جزء البدن الحیوانی لم تبطل ارضیتها والنار التی هی جزؤه لم تبطل ناریتها وصححوا هذه القضیة
بحجة قویة ثم ان الصورة اللحمیة حاصلة للحم واللحم مرکب من اجزاء ناریة وهوائیة ومائیة وارضیة وتلک الاجزاء ۲
طبایعها باقیة والنار التی هی جزء اللحم صورتها الناریة باقیة وکذا الهواء والماء والارض صورها النوعیة باقیة وهی انما اتصفت
بالصورة اللحمیة لان کیفیاتها قد انکسرت وانتهت الی حد معین فمثلا صارت حرارة النار فاترة منتهیة فی الفتور الی حد معین
وکذا برودة الماء انکسرت وانتهت الی حد معین ثم ان النار متی کانت حرارتها علی ذلک الحد المخصوص فانها
تستعد لقبول الصورة اللحمیة واذا کان کذلک وجب ان یقال لو قدرنا انکسار حرارة النار الصرفة بسبب من الاسباب و
انتهاءها الی ذلک الحد الذی عنده استعدت حتی کان جزء اللحم لقبول الصورة اللحمیة فیجب ان یتصف باللحمیة حتی یتولد
اللحم من النار الصرفة واذا جاز ذلک جاز ایضا ان یعرض لجزء آخر من النار الصرفة جزء آخر من الکیفیة لاجله یتصف بالعظمیة
وهکذا فی سایر الاعضاء وهکذا فی سایر الاعضاء وهذا یؤدی الی تجویز تکون البدن من کل واحد واحد من العناصر البسیطة
باید دانست که هر چند در امثال چنین کتب فارسیه ذکر امثال چنین مسایل دقیقه بیرون از داب وطرز فقیر بوده و هست
لیکن بمقتضای قول جناب امیر کبیر علیه الصلوة والسلام که فرموده اند ولکنی اسففت اذ اسفوا وطرت اذا
طاروا تأسیا به علیه السلام چون ناصبی بدون ضرورة بعضی از کلماتی که از آن استشمام رایحه امثال چنین مسایل
میشد برای اظهار تبحر و اطلاع خود از کتب کلامیه علمای کرام التقاط نموده بی سر و پا مذکور ساخته بود بخاطر رسید که

بخاطر رسید که مجملی ازین امثال که تعلق باتحن فیه دارد باضمام ذکر ما لها و ما علیها که زاده های طبع اینجانب
بخیز ترقیم در آرد تا حقیقت حال و حسن مقال هر یک از طرفین این تقریب هم ظاهر و هویدا گردد
والله ولی التوفیق **قال الناصب علیه ما علیه عقیده دوم**
بر خدا تعالی بعث عباد واجب نیست که در ترک آن قبحی باشد عقلی آرے موافق وعده او بعث و حشر
ولنشر شدنی است تا خلف وعده لازم نیاید و همین است مذهب اهل سنت و امامیه قایل اند بوجوب
بعث وجوبا عقلیا و آیات کثیره که دلالت دارد بر آنکه بعث و معاد البته بوعده الهی است و در آخر
آن آیات **ان الله لا یخلف المیعاد** امثال این عبارات و قعست صریح تکذیب این عقیده اینها است
و در الهیات گذشت که وجوب بر خدا معنی ندارد و تمسک امامیه درین باب عقلیات ناقصه خود است
گویند که هرگاه تکلیف بندگان باوامر و نواهی کرده باشد اگر ثواب بر طاعت ندهد و عقاب بر معصیت
نکنند ظلم لازم آید و ظلم قبیح است اعتقادا آن در جناب الهی قبیح تر و ثواب و عقاب بدون بعث نمیتواند
شد پس بعث نیز واجب شد و بطلان این استدلال پوشیده نیست بچند وجه اول آنکه ظلم از خالق و مالک
متصور نیست چه هر چه خواهد در ملک خود تصرف فرماید دویم آنکه از کسیکه ظلم متصور است مثل مالکان
مجازی ثواب بر طاعت ندادن ظلم نیست مثلا شخص بنده خود را آنچه ضروریات معاش او است همه
بدهد و او را تکلیف دهد بکاری که بمقدار طاقت اوست و او آن کار را سرانجام دهد هیچ اجر و مزد و ری
بر آن شخص واجب نشود باجماع العقلاء و کسی او را در ترک اثابت ملامت نکند و ترک عقاب بر معصیت خود
بالبداهة ظلم نیست بلکه عفو و احسان و از حق خود گذشتن است کسیکه این را ظلم خیال کند بغایت سفیه باشد
و سابق در الهیات از حضرت امیر و حضرت سجاد ع بتواتر منقول شده که اگر حقتعالی عابدترین بندگان
خود را بعذاب اشد کافرین ابد الدهر معذب کند آن همه عدل باشد نه ظلم بالجمله فرق شیعه را در اینجا بدستور
سایر عقاید ضروریه افراط و تفریط پیش آمده امامیه راه افراط پیموده بر ذمه خدا بعث و معاد را واجب ساخته
اند و فرق مرقومه در اول باب تفریط پیش گرفته انکار بعث نموده اند و متمسک هر دو گروه عقلیات
ناقصه خود است چنانچه حرف امامیه مذکور شد و فرق مرقومه میگویند که اگر بعث و معاد واقع شود لازم آید
تعذیب اجزای بدن مؤمن صالح کلا او بعضا و تنعیم اجزای بدن کافر کلا او بعضا و هو خلاف العقل
والشرع لزوم باینصورت بیان کرده اند که شخصی شخصی را خورد و بر زمین خوردن مداومت کرد تا آنکه

نطفه او از اجزای ماکول پیدا شد و از آن پسر متولد گشت پس اجزای بدن او یا معذب خواهد بود یا
منعم اگر معذب هست اجزای ماکول در ضمن او معذب شد و اگر منعم است اجزای بدن ماکول منعم
شد گو آن ماکول مستحق تعذیب باشد در صورت اول و لیاقت تنعیم نداشته باشد در صورت
ثانی گوییم چه افاده هست بر آنکه بدن آکل را تا آن مدت از تحلل محفوظ دارد تا وقتی که اجزای ماکول تماما
فضله شده بیرون رود یا آکل را تا آن مدت عقیم سازد و نطفه از او متولد نشود و اگر متولد شود باحتلام یا
بنوع دیگر بیرون رود و از آن ولد متعلق نگردد و وجود این قسم شخص که مدت دراز گوشت انسان
میخورده باشد و از وی پسری بوجود آمده بکدام دلیل معلوم است و امکان محض کفایت نمی‌کند
لان الدلیل معارضة و المعارض مستدل لا یکفیه الاحتمال و الوقوع ممنوع اینست طریق جدل و تحقیق آنست
که بعضی اجزای بدن انسان ماکول نمی‌تواند شد و آن روح هوائیه هست که موت در عرف عام عبارت
از برآمدن او هست و در آن بنوعی تصرف نتوان کرد که جزو بدن دیگر شود و نیز اجزای بسیار از ماکول
قبل از اکل بتحلل جدا شده رفته هست و در علم الهی هر یک از آن اجزا امتیاز است در وقت حشر
همان را جمع کرده با روح هوائی عقد و ربط داده بدنی قایم خواهند کرد و خلاصه کلام آنست که معذب
و منعم روح است زیرا که متالم و متلذذ او ست اما بواسطه بدن و بدن را که بدون روح جماد است
تالم و تلذذ غیر معقول است و در ایلام و تلذیذ بدن ما کفایت میکند پس اگر بدن اولش باقی
باشد در ایلام و تلذیذ او محذوری لازم نیاید بر همان اکتفا خواهند نمود و الا بدن دیگر برای
او مخلوق خواهد شد خواه ابتداء و خواه از آنچه از بدن او متحلل شده بود قبل از اکل آکل و بواسطه
آن تنعیم و تعذیب خواهد شد و این از باب تناسخ نیست زیرا که تناسخ انتقال ارواح است
در ابدان دنیوی برای استکمال و اینجا تعلق است ببدن اخروی برای جزا و حفظ بدن بعینه در جزا
ضرور نیست بلکه قبض و بسط ابدان بزیاده و نقصان در احادیث متواتر است و در آیات قرآنی نیز منصوص
کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب و شاهد این آنکه
اگر شخصی لباسی پوشیده بود و مصدر خیانت شد و در آن حالت گرفتار آمد او را در همان لباس تعذیب کنند و اگر
مصدر شده بود در حالت پوشش از حمام او را عریان گرفتند لباس دیگر بقدر ستر عورت او را پوشانیده سیاست
میفرمایند چون نسبت بروح حکم لباس دارد نسبت بشخص هست و بعدم [illegible] شود لباس را شخص صاحب لباس خلل نه و لهذا

در عرف از ابتدای سن طفولیت تا آخر سن شیخوخیت با وصف تبدل اجزاء بدن و تحلل آن در امراض و ریاضات شخصیت
شخص باقی بماند و اختلال شخصی هرگز در خیال نمی آید و احکام آن شخص در تعذیب و تنعیم با وصف این تبدل بر او جاری
می نمایند بلا نکیر و بعضی امامیه در این مقدمه متمسک میکنند بآیات دالّه بر آنکه در آخرت جزای اعمال است کقوله تعالی جزاء بما
کانوا یعملون و قوله تعالی الیوم تجزی کل نفس بما کسبت لا ظلم الیوم و قوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا
یره و گویند از این آیات مستفاد میشود که عمل بسبب جزا است پس اثابت مطیع و عقاب عاصی واجب باشد گوییم
این آیات دلالت بر وقوع جزاء و وصول ثواب و عقاب بمقابلهٔ اعمال میکنند و بر وجوب ثواب و عقاب بر خدا اصلا
دلالت ندارد مثلا اگر شخصی اجیر گرفته بود و قول و قرار کرده بر خدمت او یا بر تقصیر او او را انعامی کند یا سیاستی نماید
میتوان گفت که این انعام جزای خدمت بود و این سیاست جزای تقصیر حالانکه وجوب هیچ یکی از این دو بر ذمهٔ او نیست
و نیز اگر عقاب واجب می شد بر عاصی مرتکب کبیره را واجب میشد و در قرآن نص صریح بر عدم وجوب اوست وقوعا
فضلا عن وجوبه عقلا قال الله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء انتهی **اقول** بباید دانست
که کافهٔ اهل اسلام اتفاق نموده اند و وجوب بر تحصیل الیقین و اعتقاد بمعاد جسمانی و کسی را که جزم و یقین آن حاصل نباشد
کافر میدانند و معلوم است که مسئله هرگاه بدیهی نباشد طریق تحصیل جزم و یقین آن منحصر است در اینکه اقامت حجت و
دلیل بر آن نموده شود و دلیل منحصر است در عقلی و نقلی و چون بالاتفاق وقوع معاد جسمانی از آنجمله است که از ادراک عقول
بشری بیرون است طریق تحصیل آن منحصر است در نقل و آن در اینمقام عبارت است از اینکه جناب حق سبحانه و تعالی
بوقوع آن اخبار فرموده و این اخبار تا وقتیکه استحاله کذب حقتعالی بثبوت نرسد مفید یقین نمیتواند شد و چون ثبوت
وجوب صدق و استحاله کذب بنا بر اصول و عقاید اشاعره متمشی نمی شود چنانچه عنقریب ظاهر میشود کافهٔ اشاعره در ادعای
ایمان بمعاد جسمانی سلوک راه تقلید اسلاف می نمایند و بعد تأمل و تدبر ظاهر میشود که اصلا ایمان بروز جزا ندارند پس با وجود
این نمیدانم که چگونه خود را از اهل ایمان می شمارند تفصیل این اجمال آنکه متمسک اشاعره در باب صادق بودن حقتعالی
که میگویند کذب صفت نقص است و نقص بر حقتعالی محال صاحب مواقف و شارح آن که از اجلهٔ علمای سنیان اند
میگویند که مقتضای این دلیل اینست که حقتعالی بحسب کلام نفسیکه معنی است قایم باو تعالی صادق باشد اما اینکه
میباید که هم صادق باشد در چیزهائیکه ما را در قرآن مجید که مؤلف است از حروف و کلمات بآن اخبار فرموده پس استفادهٔ
آن از این دلیل هم و چون محل گنجایش این داشت که کسی بگوید که این کلام مؤلف گو صفت قایم بذات حقتعالی
نیست لیکن از جمله اشیاء مخلوقهٔ اوست و خلق کذب هم نقص است و واجب تعالی می باید از آن منزه باشد

چنانچه از صفات نقص صاحب مواقف و شارح آن دفع و حل آن نموده اند بانیکه فرقی نمی یابیم در انیکه قایل شویم بنقص فعل و در انیکه قایل شویم بقبح عقلی چه بحسب مآل آن هر دو با هم عین یکدیگراند پس یکه منکر قبح عقلی باشد حکم بنقص فعل نمیتواند کرد انتهی محصل کلامهما والحمد لله علی ما اجری الحق علی لسانهما و محل تعجب است از علامه قوشجی که او از این اشکال که حقتعالی بر زبان اهل نحله او جاری ساخته جواب گفته بانیکه چون کلام نفسی مدلول لفظی است و صدق و کذب از عوارض و صفات معنی است نه لفظ پس کذب کلام لفظی مستلزم کذب کلام نفسی است که صفت حقتعالی باشد و حالانکه چون منکرین کلام نفسی که اهل حق باشند اشکال نموده اند بر اشاعره بانیکه کلام حقتعالی اگر قدیم باشد چون آن کلام مشتمل است بر بسیاری از حکایات ماضیه که تقدم دارد بر زمان تکلم و آن در صورت قدم کلام نفسی متصور نباشد پس از حلیه صدق و راستی خالی بود همین علامه قوشجی جواب گفته که کلام حقتعالی در ازل متصف بحال و استقبال و ماضی نمیباشد چه در ازل زمانه وجود ندارد و بعد از آن خود پس متنبه و متفطن بقباحت آنچه گفته گردیده میگوید و

تحقیق هذا مع القول بان الازلی مدلول اللفظی عسیر جدا و لکن القول بان المتصف بالمضی وغیره انما هو اللفظ الحادث دون المعنی القدیم انتهی و شارح مقاصد هم مطابق علامه قوشجی باین عثره نموده و از اینجا مثل آفتاب روشن و واضح گشت که اشاعره را چاره نیست جز انیکه التزام نمایند این را که کلام نفسی جناب ۳۰
باری باعتبار اشتمال آن بر قبیح و حکایات ماضیه متضمن کذب و دروغ است و معلوم است که کذب کلام نفسی بعینه کذب کلام لفظی است چه کذب کلام لفظی همین است که مدلول آن کاذب باشد کما اعترف به القوشجی و قدم اتفاقا هم اشاعره استدلال نموده اند بر وجوب صدق حقتعالی بانیکه اگر کلام او تعالی متصف بکذب باشد لازم می آید قدم کذب اذ لا یقوم الحادث بذاته تعالی پس لازم می آید که صدق بر حقتعالی محال باشد واللازم باطل فانا نعلم بالضروره ان من علم شیئا امکن ان یخبر عنه علی ما هو علیه صاحب مواقف بر این استدلال اعتراض نموده بانیکه دلالت نمیکند مگر بر انیکه حقتعالی بحسب کلام نفسی که صفت اوست صادق باشد اما این عبارت که مؤلف است از حروف و کلمات متلوه فلا دلالة له علی صدقها چه آن حادث است پس جایز است که آن زایل شود و بجای آن کلام صادق موجود گردد والامر الاهم انما هو بیان صدقها انتهی و ایضا وارد میشود بر این امور بسیار از انجمله انیکه فرقی نیست در انیکه فاعل بالاختیار چنانچه قدرت بر این دارد که متکلم شود بکلام صادق همچنین قدرت دارد بر انیکه متکلم شود بکلام کاذب پس این دلیل را مقلوب میتوان ساخت بر امتناع صدق حقتعالی و از انجمله انیکه کذب در کلام چرا از قبیل ایجاد زید و ارزاق زید و اماته او نباشد که صفت خدا است و حادث و از انجمله انیکه چرا کذب صفت

صفت عدمی نباشد و آن با وجود قدیم بودن بوجود اشیا ازلی نشود و علامه قوشجی گفته که معتمد نزد اصحاب ما باب
عدم جواز کذب حقتعالی اجماع انبیا است بر عدم جواز آن و چون صدق انبیا بمعجزات که تصدیق فعلی است ثبوت رسید
مستلزم دور نباشد انتهی و لا یخفی ما فیه زیرا که دلالت معجزه بر صدق انبیا موقوف است بر اینکه تصدیق شخص کاذب قبیح
عقلی باشد و کذب نبی قبیح بود و چون حقیقت حال نزد اشاعره چنین نیست پس محل اعتماد نباشد و اگر گویند که
قبیح نباشد لکن عادت جاری نشده باینکه حقتعالی تصدیق کاذب نماید یا اینکه بنده را امر بکذب فرماید و یا اینکه نبی را
مجبر بکذب سازد گوئیم این متفرع است بر ثبوت عادة از کجا در سلف بعض انبیا چنین و بعضی چنین نباشند و ایضا
دوام بریک عادت ماندن حقتعالی را ضرور است یا نه بنا بر اول خلاف عقیده اشاعره لازم می آید و بنا بر ثانی عدم اعتماد
باخبار کما لا یخفی علی ذوی الابصار اللهم الا ان یقولوا حینئذ متمسک بالاجماع لکن هرگاه دانستی
که سند این اجماع همین اخبار جناب حق سبحانه و تعالی است چنانچه ظاهر کلام علمای اشاعره بر آن دلالت دارد و هم
مؤید آنست کلام ناصب عداوت اهلبیت حیث قال فی منفتح هذه العقیدة آری موافق وعده او الخ پس چون
اخبار مستلزم صدق نباشد اجماع هم منتفی است بر آن از محل اعتبار ساقط باشد و هرگاه حال خسران مآل عقیده
اشاعره را دریافتی پس بدانکه مسلک امامیه در اثبات وجوب بعث فی الجمله آنست که عقل سلیم حاکم است باینکه ۱۲۲
باید البته سوای این عالم عالمی دیگر باشد چه جناب باری بندگان را امر بطاعت نموده و وعده ثواب بر آن فرموده
و نهی از معصیت کرده و وعید عقاب بر آن پس واجب است که خلق را مبعوث فرماید تا آنچه بآن وعده فرموده
وفا نماید و این دلیل چنانچه می بینی مؤلف است بمقدمات عقلیه و نقلیه و دلیلی دیگر آنکه امر خالی از ین نیست که
حقتعالی بندگان را که خلق فرموده یا برای نفعی است که راجع بطرف ذات جل شانه است یا طرف عباد و یا اینکه
معطل بغایتی نساخته اول نظر بغنای حقتعالی و آخر بجهة استحاله اینکه جناب حکیم علی الاطلاق مصدر فعل عبث
شود باطل فانحصر الامر فی الاوسط و معلوم است که معظم اخیار و اتقیا و ابرار مثل انبیای عالیمقدار در ین دار
دنیا لذتهای سهام آلام و اسقام و مورد بلایا و محن بوده اند و تمتع آنها از لذائذ دنیا کمتر و برعکس اینست حال
جبابره و اکاسره که سالک مسالک جور اند و خانه را هیچ از مروت یافته اند و نه بوی از و فا پس اگر برای
حقتعالی دار جزا نباشد ظلم لازم آید و آن نظر بحکمت و غنا و قدرت ممتنع و این دلیل چنانچه می بینی عقلی صرف است
که هیچیک از مقدمات آن مفتقر بضمیمه نقل و سمع نیست و مفاد این هر دو دلیل ثبوت ضرورة معاد است
فی الجمله اما اثبات معاد جسمانی پس طریق آن منحصر است در سمع و پس کما او ما نا الیه سابقا و از اینجا واضح گشت که

اشاعره هرگاه عداوت قلبیه با عقل دارند قایل بقبح وحسن اشیا نیستند تا خلف وعده از حقتعالی مح باشد وعبث را از
جناب او تعالی قبیح نمیدانند پس ادله شما را الهیه چه عقلیه وچه نقلیه چون مبنی است بر این مقدمات مزبوره بر مسلک آنها
ناتمام باشد پس نه بعقل اثبات معاد توانند کرد ونه بنقل محض باقرار زبانی مثل اقرار ائمه خود بشهادتین اعتراف بوجود
معاد دارند وپس وبا اینهمه حال که عین کفر است وضلال از غایت وقاحت وبیحیائی ناصب عداوت عترت وآل
بر عقاید ومذهب اهلبیت رسول ایزد متعال زبان طعن وتشنیع دراز کرده میگوید **قوله** بکذب این عقیده
ایشانست چه هرگاه شریعت حقه مطابق عقل وعین حکمت وصواب است هرکجا حکم عقلی است لابد که مطابق آن نقلی
هم در آن باب وارد شده چنانچه در باب وجوب معرفت وعدالت وحرمت ظلم ونحو آن کسیکه بمقتضای قوله تعالی
افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها بتفکر وتدبر کتاب الهی را تلاوت می نماید شاهد است ومعاین پس
بمقتضای همین قاعده جناب باری بواسطه رسول ظاهری که نبی باشد وملک مطابق حکم رسول باطنی خود که عقل باشد
میفرماید ان الله لا یخلف المیعاد یعنی چون ما بندگان را برای انتفاع آنها خلق فرموده ایم لابد که دار جزا برای آنها
جواب دهیم لهذا بر طبق آن وعده فرموده ودار جزا مهیا کرده وچون خلف وعده قبیح است وحضرت ما از آن منزه
باقرار تصریح نموده ایم بقول خود ان الله لا یخلف المیعاد پس نمیدانم که این غبی بکدام وجه از این قول حقتعالی استفاده تکذیب ۳
عقیده امامیه فهمیده اما آنچه قبل ازین گفته که بعث عباد واجب نیست پس بنای آن همان اساس فاسده ایشان است
که تمام خانهای عقاید ایمان نواصب را که از آنجمله است عقیده وجوب معاد بباد فنا داده اعنی قول آنها اینکه بر حقتعالی
هیچ چیز واجب نیست چه هرگاه هیچ چیز واجب نشد ایفای وعده هم واجب نباشد پس علم بوجوب قیامت حاصل نباشد
واگر استدلال نمایند بهمین قول حقتعالی ان الله لا یخلف المیعاد باینکه گو بر حقتعالی ایفای وعده واجب نیست لیکن
چون فرموده ان الله لا یخلف المیعاد باید این کلام صادق باشد گوئیم که دانستی که بنای این امر بر این است که بنا بر
عقیده شما صدق حقتعالی واجب باشد ودانستی که چنان نیست وبوجه آخر شبهه نیست در اینکه قول حقتعالی ان الله
لا یخلف المیعاد فعل خداست نه صفت او چه آن کلام لفظی است وآن حادث است ومخلوق نزد محققین سنیان بالاتفاق
پس از دو حال بیرون نیست یا اینکه صدق این فعل بر خدا واجب است پس خلاف مسلک اشاعره لازم می آید واگر واجب نیست دلالت بر
وجوب بعث نخواهد کرد حاصل آنکه طرفه ماجرا است باوجود اینکه نظر بعلم ازلی وقدم اراده ووجوب ایفای وعده اشاعره
را چاره نیست غیر از اینکه قایل شوند بوجوب بسیاری از امور بر حقتعالی ومعهذا علمای اینها با این کثرت بمصداق
قوله تعالی ولکن اکثرهم لا یعلمون متفطن باین نشده حکم بوجوب اشیاء بر جناب باری علی الاطلاق شده بسیاری

بسیاری از عقاید که بنای اسلام بر آنست برهم زنند و از انجاست که بنا بر عقیده ایشان لازم می آید که اظهار معجزه بر دست
مدعی نبوت دلالت بر صدق دعوی او نکند و بعثت نبی کاذب روا داشت باشند و تصدیق بمعاد حاصل نشود و نحو ذلک
من الامور الکثیرة التی بناؤها علی الحسن والقبح العقلیین **قوله** و در الهیات گذشت الخ بمعاد شد در مقام
الهیات بر تو واضح گردید انچه مراد او است ازین وجوب است و هم در آن کتاب هم در مقام دهم آنجا منکشف و لائح
گشت که از قول بوجوب گریزی و گزیری نیست فالکن لا یشعرون **قوله** گوییم که هرگاه
تکلیف الخ اصلی از غایت تعصب یا قصور تام مقدمات دلیل را نتوانست که مذکور سازد نه تنها اینکه حق تعالی چون
بندگان را تکلیف نموده البته باید مطیع را ثواب و عاصی را عقاب بار رواداده وجوب بعث نمیکند تا وقتیکه
مقدمه دیگر بآن منضم نشود و آن اینست که چون آن ثواب و عقاب نسبت اکثر عباد درین عالم بعمل نمی آید باید داری
دیگر باشد تا بعضی در آن دار مثاب و بعضی معاقب شوند و از ما سبق واضح گشت که ضرورت که ما در باب اثبات
وجوب معاد بمقدمه اولی تشبث نمودیم تا در اثبات آن محتاج شویم باینکه اگر چنین نباشد ظلم لازم آید بلکه اگر بجای آن
بگوییم که چون جناب باری تکلیف با بهیمه نموده و وعید نموده و آن را منضم سازیم باینکه وعد موعود هرگاه درین دار
صورت ظهور نگرفته باید داری دیگر باشد که آن بعمل آید هم مطلوب حاصل می شود اعنی وجوب بعثت بر حضرت سبحانه تعالی
است و نتیجه بزعم فاسد خود بر مقدمه دلیل وارد ساخته و ورود آن لازم نمی آید **قوله** اول آنکه ظلم از خالق و مالک الخ و نیز
باشد بدون شایبه عصبیت و اعتساف از کمال وردین و انصاف بمعرض اظهار می آید که تا حال هیچیک از عقلای
ملیین و غیر ملیین را نیافته ام که عقل او حکم نماید باینکه هرگاه مالک مملوکین خود را که طرفة العین از آنها عصیان مولی و مالک
بعمل نیامده باشد مخلد سازد و در نار جحیم و تعذیب نماید آنها را بعذاب الیم و همچنین بندگانی را که دایما در معصیت و نافرمانی
بسر برده باشند و مطیعین را بظلم و جفا مقتول بمنهوب و مسلوب ساخته بدون اینکه فعلی از ایشان که مکفر سیئات آنها
تواند شد صادر شود مثاب سازد و در بهشت جا و دان آنها را داخل نموده بنعم غیر متناهیه متمتع سازد هیچ ظلم آن مالک
لازم نیاید و همین که او مالک آنها است عقل سلیم او را این فعل مستحق ذم و ملام نداند نشنیده ام که بر اغراض فاسده و غایات کاسده
اشاعره را بر این داشته که هر جا که مبنی بر خلاف مسلک عقل راه می روند و بحجة و برهان سبب با عقل و دانش معادات
مینمایند معلوم نیست که از عقل نخر بات عداوت والعداوت علی بن ابیطالب چه قصور در خدمت اینها
واقع شده که با وجود اینکه جناب حق سبحانه تعالی در بسیاری از مواضع مدح و ستایش عقل فرموده و آنرا تمیز میان
هر نیک و بد و حق و باطل گردانیده اینها نسبت با آن عداوت می ورزند در خلاف مقتضای آن کار میکنند و تنها

و نهما اینها دشمن عقل نیستند بلکه از دواب آنها چنانچه معادات عقل است همچنین از عادات ایشان مخالفت خدا و
رسول و کیف لا یکون که حال آنکه حق تعالی میفرماید افنجعل المسلمین کالمجرمین ما لکم کیف تحکمون بدین آیه
صریح است و ترجیح قبیح است که حق تعالی مسلمین را مثل مجرمین معاقب سازد و یا بالعکس و مراد ما از ظلم و انتقام زیاده
بر این نیست و همین تقریب دلالت میکند بمطلوب ما قول حق سبحانه و تعالی ام نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات
کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار و همچنین دلالت میکند بر آن قوله تعالی ان الله لا یغیر ما بقوم
حتی یغیروا ما بانفسهم زیرا که دلالت میکند بر اینکه بدون سابقه صدور جرم از عباد جناب باری منزه است از انکه
تغیر نعمت خود را از آنها نماید والا ارتکاب ظلم و تقبیح نموده باشد و همچنین دلالت میکند قول حق سبحانه و تعالی
ذلک بما قدمت ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید و نیز دلالت میکند بر اینکه تعذیب عباد بدون تقدیم ذنوب
ظلم است و ایضا دلالت صریحه وارد بر آن قول حق سبحانه و تعالی من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسیئة
فلا یجزی الا مثلها و هم لا یظلمون و همچنین دلالت واضحه وارد و ذلک ان لم یکن ربک مهلک القری بظلم
و اهلها غافلون هرگاه اشاعره با وجود چندین آیات صریحة الدلالة بر مطلوب امامیه تکذیب کنند در سوال الحکم العقل
تجویز می نمایند که حق سبحانه و تعالی مطیع را ابد الآباد معاقب و عاصی را ابدا مثاب سازد و اینهمه ظلم باشد
پس باتفاق جای آنست که گفته آید اگر بزعم اشاعره از جمله اهل بدعت اند و خصمانند بدون حساب داخل بهشت گردانند
تا تصدیق بعقیده ایشان کرده باشند و هم عمل باستحقاق [illegible] و نعم الوکیل و امثال این آیات الهی در قرآن مجید
بسیار است استیعاب آن موجب تطویل کلام است قوله دوم آنکه از کسیکه ظلم متصور است الخ اذ لیس شیء چه
ادعای معاشر اشاعره آنست چنانچه دانستی که مالک بر هر چه خواهد بندگان را بدون سابقه جرم تعذیب نماید و هر چند
یکی بر دیگری ظلم و تعدی کند و از مظلوم از ظالم انتقام نستاند بلکه مظلوم را معاقب و ظالم را مثاب گرداند و مطیع را در عوض
طاعت مخلد فی النار گرداند و عاصی را بر عکس و در هیچیک از این صور ظلم لازم نمی آید پس اگر صاحبی را بهره از انصاف
می بود در برابر این مثل که اتفاقا می آورد که منصف باشد بعلم و حکمت و مالک دار دنیا و آخرت و چند عبید داشته باشد
بعضی از آنها در کمال اطاعت و فرمانبرداری و بعضی از آنها در کمال خیره سری و گردنکشی و معهذا چنین آقا با وجود
ندا و تحقق ظلم کننده باشد بر بندگان مطیع و قاتل آنها و سالک های عیال و اطفال آنها در دار دنیا و با انواع
عذاب معذب سازد و غل و زنجیر آتشین در گردنهای آنها بیندازد در دار آخرت و غلامان عصاة را با انواع
نعم وافره متنعم سازد در دار دنیا و مخلد در بهشت عنبر سرشت سازد در دار عقبی و بعد از آن عقلا و دانشمندان

و دانشمندان ما حکم چه ساخت که آیا در انبعوث چنین پادشاهی که فاتر از ایشان ظالم و جور و ظلم بسیار باشد و دیگر یا آنکه
هم این معنی را فهمیده لهذا در تمثیل بنده فید دادن ضروریات معاش کرده و ندانستی که هیچیک از مقدمات
که مبیره وجوب بعثت ذکر نموده‌ایم   بر وجهیکه ناصب عداوت اهل بیت از قبیل امامیه مشهور ساخته ذنوب
علمای امامیه بخصوص در باب تمام ملازمه مابین تکلیف مکلفین و استحقاق ثواب چنین گفته‌اند که چون از حکیم علی الاطلاق
تکلیف عباد بنابر منعای سابقه قبیح است لابد که تکلیف مستلزم استحقاق ثواب باشد که اشیاء و بعیر طالم مادر آب
وجوب بعثت متضمن انتقام کشیدن مظلوم از ظالم هم هست یعنی چون در دار دنیا جناب باری انتقام مظلومین از
ظالمین نمی‌کشد می‌باید داری دیگر باشد تا درینجا این انتقام بعمل آید و ناصبی چون بجمال بجواب این در خود ندید
مطلق متعرض آن نشده و ترک عقاب بر معصیت هم مطلقا مستحسن نیست بلکه احسان این وقتی متصور می
شود که علمی از آن معصیت نادم و پشیمان گشته باشد و یا خوبی داشته باشد که تلافی آن معصیت تواند
کرد اما هرگاه چنین نباشد و موجب ضلالت عالمی گردیده و یا قتل انبیا و اوصیا که سر بر ناحق و ظلم است دیده
و دانسته نموده و آزار ایشان هرگز مستحسن نبوده باشد پس البته قبیح است و ظلم کاذلم یقرع سمعه الاصم سه نکوسه
٣٥ با بران کردن خیانت + بد کردن بجای نیک مردان + و از اینجاست که گناه اشقیا ملعونین و سایر اهل
بدع و ضلال که از آنجمله است ناصب عداوت عترت و آل مغفور نخواهد شد
اما آنچه از حضرت امیر علیه السلام نقل کرد پس آن نه بنا بر این است که چون خدا مالک است هر ازو مستحسن است
بلکه نظر بآن است که بنده هر چند عبادت کند چون حقوق نعمت حقتعالی بسیار است و ناخلف باز قاصر خواهد
بود و اگر خواسته باشد بر آن قصور او را مواخذه میتواند نمود و از این حیثیت منافی عدالت نخواهد بود لیکن
چون انبیا و اوصیا علی حسب الطاقة البشریة قصور نکرده‌اند البته اگر حق تعالی ایشان را معذب سازد نظر بجزای ثواب
ظلم لازم خواهد آمد کما لا یخفی و از جمله آنچه که ناظرین در انتقام باید از آن غافل نشوند آنست که این همه گفتگو مخصوص
دلیلی است که ناصب عداوت اهل بیت تحریر آن از قبیل امامیه نموده اما بنا بر هر دو دلیل که با هر وجوب بعثت ذکور
ساخته ایم هیچ بان انتهیه سالخ و در غیر محل است و ناشنیدنی که انبهنا **قوله** بالجمله فرق شیعه را در اینجا الخ اگر
مراد ناصبی در انتقام از توسط عقیده که اهل نحله خود را بآن مخصوص میدانند و مخالفین خود را مفرط و متفرط می
انگارند همین عقیده اشاعره است که حاصل کار آن عدم تعیین معاد است چنانچه دانستی پس این توسط و سام
روی گدائی بغیب نه ضاله اشاعره باد و با ایشان میمون و مبارک کناد و اگر مراد از این طریق وسط

صراط مستقیم است پس بحمد الله تعالی ظاهر شد که سلوک این طریق راه بر ازل بنام راکبین سفینه
اهلبیت نوشته و پس کالبیان منافقین صحابه را که رجعت قهقری نموده اند از آن بهره و نصیبی نه و لله الحمد علی ذلک

قوله و فرق بر نوره بگویند الخ و آنچه که فخر الدین رازی و علامه تفتازانی و غیره دعوی اجماع اهل اسلام کرده اند
بر معاد جسمانی بطلانش ظاهر است که این ناصبی معنی کلام فرق را نفهمیده باشد چه صاحب ملل و نحل بطرف بعضی از ایشان
امری را که در باب معاد مسند ساخته مستلزم مخالفت آنهاست در کیفیت معاد نه مطلق معاد علاوه بر آن دوم آنکه
قول مخالف در این باب هرگز منشا حجت نمیتواند شد و بالفرض اگر مذهب اینها چنین باشد هیچ وجه بحال شیعیان امامیه
ضرر نمیرساند و آنچه بحال سنیان که متبوعین و بزرگان آنها در این باب و در ابواب دیگر بسیاری از زندقه و کفر
معتقد و مشعوف گشته اند چنانچه عنقریب در این کتاب هم و در کتاب صوارم و حسام در مواضع بیان آن گذشت
و دوم آنکه این وجه که ناصبی مذکور ساخته در حقیقت متمسک حکمای فلاسفه است که منکر معاد جسمانی اند و اگر
اینها تقریر آن نمایند هیچ جه که ظاهر بسیاری از آیات و احادیث که متمسک ما است در باب معاد جسمانی
مقتضی آنست که اجزای شخص بعینها معاد شوند و بعد وجود توارد چنین حالات که اکثری از آن مشاهد است
و معاین اجزای جسم [illegible] الخ محفوظ نماند و اعاده آن جسم بعینه از قبیل اعاده معدوم خواهد بود زیرا که
اجزای لایتجزی از [illegible] و بعضی نقط وجود اجزای متشخص [illegible] کافی است بالضروره پس باید که بحضر یکه
موجب تشخص آن شده معاد شود [illegible] اعاده معدوم [illegible] و بعض ظواهر اکثر آیات و احادیث
دلالت میکند بر اینکه عالم بجا فنا معدوم و اجزا [illegible] خواهد ماند و کل و اعاده معدوم باطل است پس شبهه
نیست که این کلام ناصبی مطلقا دفع آن نمیتواند کرد و در این صورت لابد است که چون او را چاره نماند متمسک
شود بذیل کلامیکه ما عنقریب مذکور ساختیم [illegible] دلالت میکند که همین جسم بعینه خواهد بود
پس قول حق تعالی است و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه قال من یحیی العظام و هی رمیم قل یحییها الذی
انشاها اول مرة و هو بکل خلق علیم و قوله تعالی است او کالذی مر علی قریة و هی خاویة علی عروشها
قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوما
او بعض یوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الی طعامک و شرابک لم یتسنه و انظر الی حمارک
و لنجعلک آیة للناس و انظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما الخ و قوله تعالی و اذ قال
ابراهیم رب ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی و لکن لیطمئن قلبی قال فخذ

فخذ اربعة من الطیر فصرهن الیک ثم اجعل علی کل جبل منهن جزءا ثم ادعهن یأتینک سعیا و امثال
این بسیار است اگر تمام آنچه باین مقام تعلق دارد بنگارم کلام بطول می انجامد و هذا لیس موضع ذلک اما آیاتیکه بظاهر دلالت
بر فنای عالم را ما میکند پس از آنجمله است قول حق سبحانه و تعالی هو الاول و الآخر چه اگر عالم معدوم نشود حق تعالی
آخر اشیا نباشد و قوله تع هو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده چه اعاده خلق بدون عدم آن متصور نباشد
و قوله تعالی یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدأنا اول خلق نعیده زیرا که معلوم است که ابتدا از عدم
محض بوده پس اعاده هم از عدم باشد و قوله تع کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام
زیرا که فنا عبارت از عدم است و قوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه چه معنی هلاک در اینجا فنا است و هم
دعوی اجماع بر این نموده اند و امام الحرمین و امام رازی سبحان از آنجمله اند که در این مسئله توقف نموده اند من
شاء تفصیل ذلک و تحقیق الامر فلیرجع الی کتابنا الکبیر **قوله** و آن روح هوائی است که موت در عرف
عام الخ چون از آداب طرز جلیل کتب که متضمن مناظره احد الطرفین با آخر باشد اینست که مصنف کتاب اصالة از طرف کافه
علمای مذهب خود بیان عقاید مختاره نماید پس اینجا که بر خلاف بسیاری از علمای اهل سنت و غیرهم که قائلین بخلافت
الی کرانه مثل الشیخ الراغب الاصفهانی و الشیخ ابی حامد الغزالی و معمر بن عباد السلمی و الحسن الحلیمی و جماعة من
الدیلمیین و ابن الهیثم من الکرامیة و کثیر من الصوفیة که قائل بتجرد نفس شده از نفس را جسم هوائی قرار داده ۳۰
غیر از اینکه نظر بهرزه گوئی ناصبی که همه این کتاب شاهد است از منصب کمالات او را معزول ساخته باشند شئ دیگر
بخاطر نمیرسد و الله یعلم و اینه در باب نفس مذاهب و اقوال بسیار است پس جزم نمودن باینکه روح جسم هوائی است
و در برابر خصم پیش از ابطال اقوال و مذاهب دیگر حکم نمودن بهوائیه آن ممنوع و غیر مسموع و منجمله مذاهب اشاره الیها
مذهب ابن الراوندی است که روح انسانی را جزو لا یتجزی میدانند و محل آن قلب است و هم از آنجمله است که بعضی
گفته اند انها قوة فی الدماغ و از آنجمله اینکه عبارة از قوت است احدها فی القلب و هی الحیوانیة و الثانیة
فی الکبد و هی النباتیة و الثالثة فی الدماغ و هی النفسانیة و هم از آنجمله است اینکه عبارت است از هیکل
مخصوص و این مذهب جمهور متکلمین و ظاهر بنای شبهات منکرین معاد بر همین قول متکلمین باشد فلا بد من الجواب
بنحو آخر و هم از جمله این اقوال آنست که بعضی گفته اند که روح عبارة از اخلاط اربعه است و هم از آنجمله است که بعضی
گفته اند اعتدال مزاج است و هم از آنجمله است که دم معتدل است و بعضی نفس هوا را روح دانسته اند بالجمله اگر
خوف اطاله کلام نمیبود بذکر آنچه با مثال این اقوال متعلق بود نفیا و اثباتا داد سخن میدادم لکن چون

ضرورتی بآن متعلق نیست اعراض از آن نموده شد من شاء مزید الاطلاع وتحقیق الامر فلیرجع الی کتابنا الکبیر **قوله**
خواه ابدان خواه آنچه از بدن او متحلل شده الخ کسیکه در آیات قرآنیه تدبر نموده میداند که میباید در بدن معاد
اجزای بدن وجود داشته باشند و چگونه چنین نباشد و حال آنکه جناب باری میفرماید وضرب لنا مثلا و
نسی خلقه قال من یحیی العظام وهی رمیم قل یحییها الذی انشاها اول مرة و هم میفرماید او کالذی
مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه و هم میفرماید ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
بلی قادرین علی ان نسوی بنانه و هم میفرماید یقولون ائنا لمردودون فی الحافرة ائذا کنا عظاما نخرة
الآیة و هم میفرماید افلا یعلم اذا بعثر ما فی القبور پس تردید نمودن این ناصبی کج ولا ابتر صریحه دارد و بر شواهب
داشتن و بیجا و ناروا باشد **قوله** و بعضی امامیه باین عقیده تمسک کرده اند الخ معلوم است که محل الکلام پیشتر گذشت
و مذکور ساختن آن بعد قول جنابچه حرف امامیه مذکور شد و بعد فصل بسیار که عبارت از بیان عقیده منکرین معاد جسمانی
و ما یتعلق به باشد مطلق ربط ندارد و بسیار مستهجن مینماید و آن از قبیل مشتی است که بعد از جنگ بیاد وی آمده پس
آن بسبب کلاش باد بالجمله چون حقیقت حال این مسئله و جنس مقال فرقه حقه امامیه بدون نقل کلام طرفین مع ما یتعلق به
کما ینبغی منکشف و واضح نمیشود لابد بتفصیل مقام و توضیح مرام می پردازم پس میگویم که جناب سید مرتضی علم الهدی ۳۸
کلامی فرموده که حاصل مضمون آن اینست که منافعیکه از قبل جناب باری باحیاء میرسد سه قسم است منفعه تفضل و
منفعه عوض و منفعه ثواب منفعه تفضل عبارت از آنست که آنرا بکسی برساند بلا آنکه امری از آنکس صادر شده باشد
که بسبب آن مستحق آن منفعه گردیده باشد و مراد از منفعه عوض نفع مستحق است بدون مقارنه تعظیم و تبجیل و منفعه
ثواب نفع مستحق است با تعظیم و تبجیل و منفعه تفضل موقوف علیها سایر منافع است چه ما دامیکه منتفع حیوة و
شهوت نداشته باشد انتفاع او متصور نمیشود و اعطای حیوة و شهوات بدون تفضل صورت نه بندد و کافه احیاء
مورد تفضلات جناب باری اند زیرا که اول ما آن اعطای حیوة است و دانستی که آن تفضل محض است و احیاء بر دو
قسم اند مکلف و غیر مکلف لابد که مکلف بمعرض منفعه ثواب شود چه تکلیف بدون تعریض ثواب مستحسن نباشد اما منفعه عوض
پس میتواند شد که شخصی باشد که مدت الحیوة باو المی نرسد پس مستحق منفعه عوض نباشد اما غیر مکلف پس چون
غیر مکلف است تعریض منفعت ثواب نسبت باو متصور نشود اما منفعه عوض پس بتقریب تقدم میتواند شد
که نسبت ببعضی تعریض بآن واقع نشود و انما اوجبنا ذلک من جهة حکمة القدیم تع لا من جهة انه
یستحیل فی نفسه انتهی محصل بعض کلامه پس از کلام سید مرتضی صریح است در اینکه تکلیف با تعریض

تعریض ثواب لازم است و این تعریض یا و اینکه طاعت موجب استحقاق ثواب شود صورت دارد و لهذا این از این
جهت است که نعمای سابقه حقتعالی بر بندگان بخاطر دو یا اینکه عدم تعریض ثواب ممتنع بالذات است بلکه بجهت اینست
که در صورت عدم تعریض قبیح لازم می‌آید و جناب باری از آن منزه است و همچنین محقق طوسی علامه گفته که
تکلیف بفعل واجب و مندوب و فعل ضد قبیح هرگاه واجب با لوجوبه و لوجه وجوبه و همچنین مندوب لمندوبیه
او لوجه ندبه و فعل ضد قبیح از جهت آنکه ضد قبیح است مستحق ثواب میشود زیرا که طاعت خالی از مشقت نمی
باشد و بندگان را در مشقت انداختن بدون آنکه ثواب بر آن مترتب شود قبیح است والقادر الحکیم منزه من
ذلک و همچنین بسبب ارتکاب محرمات مستحق عقاب میگردد والا لزم الاغراء و هو قبیح انتهی محصله و قریب
باینمضمون دیگر علمای امامیه هم تصریح نموده اند و من میگویم که اسفر العباد در باب عدالت کتاب عماد الاسلام
در اثنای بیان حسن تکلیف گفته که هرگاه جناب باریتعالی علیم است و حکیم و جواد است و کریم این صفات
که مقتضی آن گردید که مکلفین را بنعمه وجود و عقل و حواس و قوی سرافراز و منافع تفضلیه را در حق کافه
آنها مبذول فرماید اما در کارخانجات جناب باری بسیاری از جلایل نعم و عظایم نوال بوده که در خور هر یک از
افراد مکلفین بحسب علم الهی نیست و بعضی از آنجمله بوده اند که اگر آنها با آن نعمای متنعم نشوند خلق چنین نعم
عبث و بی فایده میشود بنابراین حقتعالی باب تکلیف را مفتوح ساخت تا مستحق از غیر مستحق امتیاز یابد
و خبیث و طیب از هم جدا شوند تا دار خلد و نعیم ابدی که در بهشت عنبر سرشت آماده شده مخصوص خواص عباد
او باشد و اهل طاعات از انبیای کرام و ائمه انام و اولیای فخام و ظلم که عبارت از وضع شیء است در غیر محل
لازم نیاید و مؤید این معنی است آیات بسیار از آنجمله قوله تعالی است ولیعلم الله الذین آمنوا و یتخذ منکم شهداء
والله لا یحب الظالمین ولیمحص الله الذین آمنوا و یمحق الکافرین ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم و یعلم الصابرین و هم میفرماید لیبلوکم ایکم احسن عملا و هم میفرماید
و نبلوکم بالشر و الخیر فتنة و الینا ترجعون و هم میفرماید الم احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا
آمنا و هم لا یفتنون و لقد فتنا الذین من قبلهم فلیعلمن الله الذین صدقوا و لیعلمن الکاذبین
پس اگر قایل شویم باینکه انبیاء و اوصیاء و اهل طاعات را باین طاعات و تحمل مشاق که بموجب امر و جهت امتثال حقسبحانه
و تعالی کرده اند هیچ استحقاق ثواب حاصل نمی‌شود تمام این اساس حسن تکلیف که چیده شده برهم میخورد و این آیات
از حلیه صحت معاف عاری و حال کفار و عصاة از ایشان مستحسن هرگاه مطیعین باین عبادات و طاعات مستحق

۳۹

ولیبتلی الله ما فی صدورکم ولیمحص ما فی قلوبکم

کراهت نشد نه حال آنها اقبح شد از حال کفار و عصاة که مطلق خود را بمشقتهای طاعات و عبادات نینداخته اند
و قریب باین است حال عصاة در باب استحقاق عقاب چه اگر آنها مستحق عقاب نشوند با وجود ارتکاب معاصی
پس باید آنها افضل باشند از اهل طاعات زیرا که معلوم است که با وجود اشتداد بار تکالیف معاصی غیر مستحق برآنکه
و ایضا این الزام شاق افعال که از حق تعالی بوقوع آمده اگر غایتی ندارد عبث خواهد بود و اگر برای جلب منفعة خود شان است
چون او غنی بالذات است بالاتفاق این امر محال باشد پس منحصر شد درینکه برای نفع مکلف باشد و هذا هو المطلوب
و ایضا این الزام اگر عوض سوالف نعم است پس چون حق تعالی غنی بالذات و قادر و علیم علی الاطلاق است این عوض
خواستن نزد عقل قبیح باشد فانحصر فی تعریض الثواب چه الم رسانیدن ابتدا تا عوض آن داده نشود هم قبیح است
کما لا یخفی لیکن عمده مقصود شاعره ازین گفتگو آنست که ایشان با خود چنین خیال کرده اند که ما اگر در امثال چنین
امور باب استحقاق را مفتوح خواهیم ساخت چون اصحاب ثلثه و دیگر منافقین صحابه بلکه سایر اولی الامر بنیامیان
که سلاطین جابر باشند و طغاة زمان نظر بصدور کثرت انواع فسق و فجور که از ایشان بظهور پیوسته نه استحقاق
خلافت و سلطنت رعیتی بل از معرض استحقاق هلاکت باو شیعیان عدم استحقاق ایشان را مستمسک خود
ساخته هم لیاقت خلافت و امامت [illegible] را از آنها سلب نمایند و هم [illegible] داخله برین امامان بیچاره ما ازین
اسوارنده شوند و از آن شبها نو بس همان بهتر که الحاد را گفتگوی استحقاق باید بست یکی از اصول نبود ایم
گردانید این را که خدا بدون استحقاق بهر که میخواهد مرتبه نبوت و امامت کرامت می فرماید و علو درجات جنت
گو لیاقت این امر نداشته باشد و هر که را میخواهد در جحیم می اندازد گو استحقاق جهنم نداشته باشد فاعتبروا
یا اولی الابصار و اگر چنین غرض فاسد در میان نباشد چگونه عاقل هم از مقتضای عقل بالمره دست بردار
میتواند شد و هم از مقتضای نقل چنانچه شطری از آن در مبحث [illegible] مذکور است که جناب باری میفرماید
ذلک بما قدمت ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید چه این آیه نص است بر آنکه عقاب بدون استحقاق
از ممتنع الصدور است از حق سبحانه و تعالی و هم میفرماید لکل درجات مما عملوا و ما ربک بغافل عما یعملون
و وجه دلالت آن بر مطلوب مستغنی از بیان است و هم میفرماید لکل امرء منهم ما اکتسب من الاثم و هم میفرماید الیوم
تجزی کل نفس بما کسبت لا ظلم الیوم ان الله سریع الحساب و هم میفرماید کلوا و اشربوا هنیئا بما
کنتم تعملون و هم میفرماید ام لم ینبأ بما فی صحف موسی و ابراهیم الذی وفی الا تزر وازرة وزر اخری و ان
لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیه سوف یری ثم یجزیه الجزاء الاوفی و هم میفرماید و لله ما فی السموات و ما

وما فی الارض لیجزی الذین اساؤا بما عملوا ویجزی الذین احسنوا بالحسنی و هم میفرماید لا یکلف الله
نفسا الا وسعها لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت و هم میفرماید فمن ابصر فلنفسه ومن عمی فعلیها وما انا علیکم
بحفیظ و هم میفرماید یتساءلون عن المجرمین ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین وامثال این از آیات
قرانی را یعنی اگر برنگارم واحادیث عترة را که بالاتفاق احد الثقلین کرار از بسکه آن بر دو فرموده اند جناب ابیان
اند منضم سازم کلام بطول ای انجامد ومن اراد مزید الاطلاع فلیرجع الی الکتاب الکبیر و هرگاه این معنی بر تو واضح گردید پس فهم
نجدا اینکه جابهای ما در دست قدرت و اختیار اوست بلا شائبه تکلف و عصبیت مذهب از کمال دردو دین میگویم
که نمیدانم بدون ضرورة عقلی چه نقلی اشاعره را بچه شامت ایام گریبان گیر شده که با وجود این نصوص قرانی واین حکم
عقل سلیم علی رغم ائمة اهل البیت تاسیا بقول ابی لهب اخترت النار بالعار از همه چشم پوشی نموده برای خود
عذاب سرمدی و عقاب ابدی باختراع چنین عقیدهٔ فاسده مهیا و آماده میسازند و چون بر این جمله اطلاع یافتی
پس نظر باینکه ناصب عداوت عترة طاهره در شمار اعدا دان حضرت که شاه باز طبیعت بالذات بعید بوم عداوت بوم
ادبار ویرکنانید لهذا انجا طر رسید که اول در انتقام کلام امام سفیان فخر الدین رازی و کلام شارح مقاصد را ذکر
نموده منتقض سازد و بعد از آن باستیصال حرف بیهوده ناصب که روز و شب تخته مشق قلم تیز رقم است
ثانیا و ضمنا پردازد پس میگویم که فخر الدین رازی در نهایة العقول گفته که چون ما بیان کردیم که ثبوت حسن و
قبح عقلی فاسد است و بنا این مسئله بر آنست پس بسبب فساد مبنی علیه فساد قول ایشان ظاهر است
لیکن ما این را تسلیم میداریم و استدلال می نمائیم بر فساد این قول ایشان باینکه اگر بنده بطاعت خود مستحق ثواب
و بمعصیت خود مستحق عقاب باشد هر آئینه واجب لازم آید که کسیکه بزنده بمیرد مستحق ثواب باشد مانند ثواب
مؤمنین و کسیکه بعد کفر اسلام آرد معاقب شود مانند عقاب کفار و این باجماع امت باطل است پس قول
باستحقاق باطل باشد اما اثبات شرطیه پس میگوییم که اگر طاعت مقتضی استحقاق ثواب باشد خالی از این نیست
که این اقتضا موقوف است بر اینکه طاعت کننده با ایمان بمیرد و این را موافات گویند یا موقوف بر این نیست
و اول یعنی موقوف بودن اقتضاء بر موافات باطل است بسبب اینکه اقتضای علتی معلولی را اگر موقوف باشد
بر شرطی این اقتضا حاصل نخواهد شد مگر در وقت تحقق آن شرط و در اینجا در وقت حصول شرط یعنی موافات بطلان
علة که طاعة عبارت از آنست موجود نخواهد ماند و آنچه موجود نماند محال است که در وقت عدم موجب ثبوت وجود
چیزی شود پس ثابت شد که اگر مقتضی بودن طاعت استحقاق ثواب را موقوف باشد بر موافات استحقاق

حاصل شود و ثانی یعنی اگر اقتضای طاعت استحقاق ثواب را موقوف نباشد بر موافات پس آنهم باطل است
چرا که در اینصورت واجب خواهد بود که بمجرد فعل طاعت استحقاق علی الاطلاق حاصل شود و بسبب ارتداد زایل گردد
چرا که در مسئلهٔ ثانیه ثابت کردیم که احد الاستحقاقین زایل دیگری نمیتواند شد بلکه باقی ماند و از این لازم می آید که مرتد
بعد از ارتداد خود مستحق ثواب مانند ثواب مؤمنین باشد و بر خدا تعالی اعطای آن واجب و این باجماع امت باطل است
پس ثابت شد که مطیع مستحق ثواب نمی باشد و هرگاه حال مطیع چنین باشد حال عاصی را هم همین طریق باید شناخت
اگر کسی بگوید که تقسیم اقتضای طاعت استحقاق ثواب را بموقوف بودن بموافات و غیر موقوف بودن آن حاصر
نیست بلکه در اینجا قسمی ثالث است باینکه گفته شود فعل طاعت متوقف فیه است پس اگر موافات حاصل شد
معلوم کردیم که آن فعل در وقت حدوث مقتضی استحقاق ثواب بوده و اگر موافات حاصل نشد معلوم کردیم
که در وقت حدوث مقتضی استحقاق ثواب نبوده و این قسم مقبول است پس اگر این شق را باطل نمی سازید
مقصود شما تمام نمی شود و بر سبیل تنزل میگوییم که اگر تسلیم کنیم اقتضای فعل طاعت استحقاق ثواب را موقوف
بر موافات نیست لیکن شما به چه سبب میگوئید که کافر گردیدن استحقاق اول را زایل میکند حال آنکه ادله معتزله
در اثبات احباط خواهد آمد و اگر تسلیم کنیم که آنچه شما گفتید بر مطلوب شما دلالت دارد لیکن معارضه میکند بآن آنچه ۴۲
دلالت میکند بر اینکه فعل طاعت علت استحقاق ثواب و فعل معصیت سبب استحقاق عقاب است اما اثبات اینکه
فعل طاعت علت استحقاق ثواب است پس میگوئیم که عقل نفی میکند در میان واجب لازم کردن مشقتها در
میان انزال آن و حال آنکه لازم کردن مشقتها بر ما از خدا تعالی حسن است و حسن آن یا برای اینست که این مشقتها
بذوات خود واجبند یا برای امری دیگر است و واجب بودن مشقتها بذوات خود باطل است و اگر نه باید
خدا تعالی واجب می بود که آن مشقتها را بر ما شاق نگرداند که قوتهای ما زیادتی می بخشید تا آن قوت ما را
تحمل آن مشقتها شاق نمی شد چرا که بدرستی که وجه وجوب آنها موقوف بر شاق بودن آنها نیست بسبب
اینکه رد ودیعت واجب است خواه شاق باشد و خواه نه و همچنین ترک ظلم واجب است و شاق بودن آن
و نبودن یکسان و هرگاه که خدا تعالی خبر داده این افعال را بر ما شاق گردانید با وجود اینکه امکان داشت که
شاق نگرداند معلوم کردیم که در واجب کردن آنها واجب بودن بذوات خود کفایت نمیکند و باید که وجه
حسن آن برای امری دیگر باشد آن امر یا دفع مضرت خواهد بود یا جلب منفعت و حمل آن برای دفع مضرت باطل است
چرا که مضرت مندفع میشد باینکه خلق را پیدا نکرده و ایشان را تکلیف نکرد پس این احکام برای دفع این نیز

نفعها حاجت بسوی لازم کردن این ضرر تهانی افتاد اما طلب نفعه پس آنهم درحقیقت با منفعه خواهد بود یا بجود دفع
وحسن آن برای مجرد مدح باطل است چرا که مدح با نفعال دیگر ان شاق نباشد نیز حاصل میشود بلکه خدا تعالی آنهم
مدح است اگرچه بر او تعالی هیچ چیز شاق نیست و دیگر انکه لازم است که انچه موضع مقابل الزام مشقتها باشد چنان
که بحیثیتی باشد که هر یک از ابنا اگر آن مشقت را برای آن عوض تحمل کند و استحقاق مدح چنین نیست یعنی
هرکس آنرا نمیدانند پس حسن آن نخواهد بود مگر برای منفعت این منفعت از جمله منافع سابقه است یا غیر آن که
دیگر بودن این منفعه از جمله منافع سابقه از هیچ وجه باطل است اول انکه کسیکه بر غیر خود انعام کند ممکن باشد
که از منعم علیه بوجهی خدمت بگیرد که بر او شاق نکند پس قبیح است از او که آن منعم علیه را برای نعمهای سابقه
تکلیف بمشقتها کند بدرستی که اگر کسی انسانی را آزار دهد هم بجهت بعد از آن او را نزد خود تکلیف افعال شاق کند
عقب آن برای هیچیک از آن هر دو مدح حاصل نشود و در اینصورت عقلا این حرکت را از خفیف و سبک
می شمارند و موجب مدح نمیدانند و خدمت گرفتن پدر از پسر اگرچه بر وجهی باشد که بر او شاق کند در برابر
نعمتهای سابقه از اینصورت بعید است بلکه از بردن نفعت چرا که پدر را ممکن نیست که افعال شاقه را غیر شاق گرداند
و وجه ثانی انکه هرگاه یکی بر دیگری انعام کند بعد از این بجهت این انعام او را بمدح خود تکلیف کند هر آینه
عقلا او را مذمت کنند و گویند بدرستیکه انکس عمل خود را باطل کرد و ظاهر شد که آن عمل نیک نبود و نکرده بود
آنرا مگر برای ریا و سمعه که بجاذات آن از منعم علیه طمع سید است هرگاه که این عمل از ما قبیح باشد پس واجب است که از
خدا تعالی نیز قبیح باشد وجه ثالث انکه چون انعام او تعالی بر مکلفین مختلف است پس اگر تکلیف بجهه نعم سابقه
باشد لازم آید که تکلیف مختلف باشد و حال آنکه بعضی از مکلفان را می یابیم که انعام بر او قلیل است با وجود تکلیف و شاق
وجه رابع انکه تحقیق که بعقل ثابت شد که اجر بر اعمال شاقه واجب است و وجوب افعال شاقه برای تفضل
متقدم بعقل ثابت نشده و انچه وجه وجوب آن بعقل ثابت نباشد واجب نخواهد بود وجه خامس انکه خدا تعالی
با فعال شاقه ما منتفع نمیشود و هرگاه که ما نیز از آن منتفع نشویم واجب و لازم کردن آن عبث خواهد بود و عبث از
خدا تعالی جایز نیست پس ثابت شد که آن منفعت غیر منافع سابقه باشد و همین است مراد از استحقاق ثواب
بر فعل طاعت اما استحقاق عقاب بر فعل معصیت پس انچه بر آن دلالت میکند بر دو وجه است یکی انکه
حق واجب کردن فعلی یا برای حصول نفع است در وقت اتیان بآن یا برای حصول ضرر در وقت
اخلال بآن و اول باطل است و اگر نه نافله واجب می بود پس ثانی متعین شد دوم انکه اگر رضای تعالی

[illegible]

مکلف را بر دوام کردن تسبیح مستحق ضرر بشکر و هر آینه لازم می آید که اگر تسبیح کرده باشد برای آن که منفعت نقد کسی برود
نداره و ثواب بر ترک تسبیح متأخر است پس منافع عاجله که نقد است باشید و توقع ثواب که نسیه است ترک نمیکرد فخر الدین
رازی بعد نقل این نقض و معارضه از اهل عدلیه گفته که در جواب گفته شود که تقسیم مذکور مردود است در میان نفی
و اثبات پس احتمال واسطه که قسم ثالث باشد نخواهد بود اما توقف پس اگر از آن این معنی اراده کنید که ما نمیدانیم که اقتضاء
فعل طاعت استحقاق ثواب را موقوف بر موافات است یا موقوف بر موافات نیست پس این حصر باطل نیست
زیرا که هرگاه ما هر دو قسم را باطل کردیم مطلوب ما بحصول انجامید و اگر این معنی اراده کرده آید که ما نمیدانیم که فعل و انتفاء
مکلف که بآن تکلیف داده شد آیا مشتمل است بر وجهی که بآن وجه استحقاق ثواب حاصل میشود یا بر چنین وجه
مشتمل نیست پس متوقف نیز باشد بجهت آنکه اگر موافات حاصل شد معلوم گردیم که آن وجه حاصل بود و اگر موافات
حاصل نشد معلوم کردیم که آن وجه حاصل نبود پس میگوئیم که این معنی باطل است چرا که در این صورت بجا آوردن
مکلف ایمان و سایر طاعات را بر نیت آنکه آن ایمان و طاعت را حقتعالی بر من واجب گردانیده و امر نموده
محال خواهد بود چه نیت کذائی موقوفست بر دانستن آنکه آن امر مزبور مشتمل است بر وجهیکه بسبب استحقاق ثواب
می شود و این حصول علم قبل از موافات نیست پس ادای واجبات بنابر فقدان علم باشتمال آن بر وجه استحقاق
ممکن نخواهد بود و معلوم است که ما شک در این نداریم که آن طاعات را بغیر از جهت وجوب آن نمیکنیم چرا که علم ما بکیفیت
دواعی و صوارف ما نزد ما ضروری است و ما را از نفس خود وجدانی ضروری حاصل است که بهر سببیکه ایشان گفتند
از طاعات نیست مگر از جهت آنکه آن طاعات بر ما واجب است و هر کس که این وجدان ما را منع کند می باید
او را که وجدان ما را
که بجوع و عطش و لذت و الم نفس که بی شبهه حاصل است نیز منع کند
و معلوم است که اگر گفتگو باینجا منتهی خواهد شد در آن فایده نخواهد بود و بعضی اثبات در هیچ مسئله اینصورت
ثابت نتوانند کرد و آنچه بجواز احباط استدلال کرده پس دلیل ابطال آن گذشت و جواب از شبهات معتزله
خواهد آمد و آنچه گفته که در میان انزال اشاق و الزام آن فرق نیست و هرگاه که انزال اشاق بغیر از منفعه حسن نخواهد
بود میگوئیم که مسلم نمیداریم که انزال اشاق بغیر از منفعه حسن نباشد همچنین الزام آن نیز بغیر از منفعه حسن نخواهد بود
میگوئیم که مسلم نمیداریم که انزال اشاق بغیر از منفعه حسن نیست و قول بعوض نزد ما باطل است بنابر آنکه حسن و
قبح فعل را باطل میدانیم و اگر مسلم داریم پس چرا جایز نباشد که حسن آن بجهت سوالف نعم باشد و اینکه الزام شاق
را برای سوالف نعم قبیح گفته پس آن باطل است بجهت آنکه معتزله اتفاق کرده اند بر اینکه معرفت خدایتعالی و

و شکر نعمتهای او و اثبات آن بواجبات عقلیه و اخلال بقبایح عقلیه بر بندگان واجبست و هرگاه چنین باشد لازم آید که
اتیان ایشان باین واجبات سبب وجوب جزا بر خدا تعالی نباشد بدو وجه یکی آنکه هرگاه ادای آنچه بر بنده واجبست
سبب وجوب جزا بر خدا تعالی گردد لازم آید که ادای آنچه بر خدای تعالی واجبست از جزا سبب گردد باینکه بر بندگان
بار دیگر واجب گرداند و هلم جرا بمعنی مودی بتسلسل خواهد بود دوم آنکه می باید که حال غایب مثل شاهد باشد و در شاهد چنین
مقرر است که هرکس که خدمت او بر غیر او واجب باشد بر آنکس واجب نیست که آن غیر را جزا دهد چنانچه خدمت والدین
بر پسر واجبست و جزای آن خدمت بر ایشان واجب نیست آری گفته میشود که آنکس مقابل انعامهای سابق چیزی
را میطلبد پس اگر کسی آنرا قبیح داند طلب ممنوع خواهد بود و نزد ما چنین نیست و کیف لا نقول ذلک و حال آنکه
نزد معتزله مقرر است که عبادات خدا تعالی عقلا واجب نیست مگر بجهة اینکه بر بندگان انعام کرده است
و هرگاه انعام او بر ما مقتضی وجوب عبادت بر ما باشد پس چگونه ممکن است که گفته شود که تکلیف کردن او ما را
بعبادت بجهة نعمتهای سابقه او که بر ما انعام کرده است قبیح باشد و آنچه گفته که اگر حسن تکالیف بجهة نعمتهای
سابقه میبود میبایست که تکلیف باختلاف نعم مختلف می شد و در جواب آن میگوئیم که نزد ما چگونه جایز نباشد که
۴۵. حسن تکلیف نیست مگر بجهة اصول نعم و در آن هرگز تفاوت و اختلاف نیست و اگر تسلیم کنیم که حسن تکلیف
بجهة مطلق نعم باشد لکن نعمتها گاهی بزرگ میباشد از جهت کثرت و گاهی از جهة نوع و گاهی بجهة انتفاع
بآنها و دیدن و شناختن مقادیر توقع و انتفاع بآنها حاصل نیست مگر جانب حق سبحانه و تعالی را پس ممتنع
نیست و جایز است که نعمتهای او تعالی بر فقیر مریض بزرگ باشد برای آنکه در دیدن از نعمتهای او تعالی که بر غنی
صحیح باشد و آنچه گفته که وجوب اعمال شاقه بجهة تفضل متقدم تفضل ثابت نشده و وجوب بر والدین برای تفضل متقدم میگویم آنا بعقل
اگرچه حصول بر افعال شاقه باشد و آنچه در بیان استحقاق عقاب بر معصیت گفته که حسن ایجاب واجب یا برای
حصول منفعه است یا بجهة اینکه در اخلال آن ضرر حاصل است میگوئیم چرا ثابت برای قسمی ثالث نباشد و آن
وجه وجوب آن واجبست برای اینکه او تعالی بر ما چیزی را واجب میگرداند مگر آنکه برای آن وجه وجوب باشد
بخلاف نوافل که برای آنها وجه وجوب نیست و آنچه گفته که اگر از ارتکاب معصیت استحقاق عقاب واجب
نباشد اغرا بقبیح لازم آید میگوئیم اغرا وقتی لازم می آید که بر ترک آن ثواب نباشد چرا که فوت منافع عظیمه بوصول
بمعاد نزدیک است و نیز لازم می آید که خدا تعالی مکلفین را در زمان مهلت نظر و قبل از شناختن ایشان او
تعالی را و قبل از دانستن ایشان که استحقاق عقاب از قبل آنکس است اغرا بقبیح کرده باشد و هرگاه که نزد اهل

در اینصورت اجر نیست پس در این مسئله نیز چنین باشد انتهی کلام الرازی اقول انا الوهن فی کلامه ظاهر زیرا که اگر حرف او مقرون بصواب باشد لازم می آید که هیچ اجیر مستحق اجرة نباشد زیرا که معلوم است که استحقاق اجرة بعد اتمام عمل حاصل میشود و نفس عمل در آن توقف ندارد و توهم نشود که در صورتیکه عمل قابل تجزی باشد میتواند شد که قبل اتمام عمل بسبب بعضی از اجزای عمل که اثر از قوة بفعل آورده مستحق اجرت شود زیرا که در اینصورت قطع نظر از اینکه نقض بعمل غیر قابل تجزیه بحاله باقی است کلام بعینه در آن اجزای عمل که بسبب آن مستحق اجرت شده جاری خواهد بود کما لا یخفی و حل آنست که در امثال چنین مواضع علة از قبیل علة عقلیه نیست که انفکاک علة از معلول محال باشد بلکه از قبیل معرفات است و علل مجعوله که بجعل جاعل صفت علیة در آن بهم رسیده مثل علیة عقود نکاح و بیع برای دوام حلیت و ملک با وجود اینکه صیغه بمجرد تکلم منعدم میشود و حلیت و ملک باقی و ایضا میتواند شد که علة مؤثره نفس استحقاق موافات باشد با ضمیمه اکمال طاعات و طاعات بمنزله علل معده و علة تامه ضرور نیست که بجمیع اجزائه امر ضروری باشد بالاتفاق قوله و نحن قد نجد من انفسنا ضرورة الخ لا یخفی ما فیه چه مراد قوم از استحقاق و موافاة آنست که جناب باری عز اسمه بعضی از طاعات را بر بندگان واجب ساخته و من حیث الحکمة بر خود لازم و متحتم ساخته که البته طاعت موافاة جزای آن طاعت بنده مطیع را بدهد پس در اینصورت هر یکی از مکلف را علم باین حاصل میشود که فلان طاعت را جناب باری از من خواسته و بر ترک آن وعده عقاب فرموده و اگر آنرا باین سبب ادا سازم و بر آن موافاة نمایم مستحق ثواب خواهم گشت و این علم هرگاه آنرا حاصل شد بهمین نیت آن طاعت را ادا خواهد ساخت و مطلوب شارع هم زیاده از این نیست که بچنین نیت مکلف آن طاعت را واقع سازد و ما نمیگوئیم که مکلف باید باستحقاق ثواب طاعت حکم بدون تقیید بشرطی جزم نموده طاعت را واقع سازد و معنی واجب همین است که فی الجمله بسبب آن مستحق ثواب شود گو از قبیل علة ناقصه استحقاق باشد و بر ترک آن مستحق عقاب قوله والعوض عندنا باطل الخ چون بنای کلام او بر تسلیم حسن و قبح عقلی است چنانچه دانستی پس الحال این عذر هرگاه عقلا ناموجه خواهد افتاد قوله قلنا هذا باطل الخ گوئیم حسن الزام مشقة بمؤلف نعم یا بتقریب انتفاع منعم است و یا منعم علیه و چون هر یک از آن فرضا و اجماعا منتفی است حسن الزام هیچ صورت نداشته باشد قوله لان المعتزلة اتفقوا الخ ما حصل کلام معاشر امامیه در باب وجوب معرفة حق سبحانه و تعالی آنست که ما چون خود را مشمول نعم ظاهریه و باطنیه یافتیم و جزم نمودیم باینکه این نعمتها از قبیل ما نیست دانستیم که ما منعمی و خالقی داریم موجد او منعم ما باشد پس ایجاد ابصفاتهای مخصوصه برائیم با لوازم شکرگذاری او حتی الوسع قیام نمائیم چه اگر

اگر چنین نکنیم چون شکر منعم واجب است نزد عقلا مستحق ذم و ملام باشیم و چون دانسته شد که آن منعم حکیم و دانا باشد
پس آن منعم هم چون کفران نعمت از ما ببیند از این حیثیت که او حکیم است ما را معذب و معاقب سازد و چون مولای ما
و خالق ما است چنانچه ذکر بر آن عقاب نماید پس باید که نظری و فکری در باب معرفت او کرده شود و این تقریری که
در باب اثبات وجوب معرفت کرده شد اصلا مقتضی آن نیست که حق سبحانه و تعالی بر ما الزام معرفت خود نموده بجهة
الزام شکر عوض سوابق نعم که محض تفضلا از ابتدا دل داشته نموده چه بنا بر حیثیات احکام مختلف میشوند پس
الزام تحمل مشاق هر گاه منعم محسن عوض سوابق نعم کند بدون آنکه در آن وجود دیگر حکمة باشد البته قبیح است اما
اگر با ضمیمه مصلحت دیگر باشد مثل تعریض ثواب یا زجر اغرا بالقبیح یا لطف و تقریب الی الطاعات و تبعید
از معاصی پس گمان قباحت در آن بردن ناشی از قصور عقل است و پس واضح چون هنوز در ابتداء تحصیل معرفة ما را
علم حاصل نشده باینکه خالق و منعم ما حکیم و علیم و مستغنی بالذات است ما از کجا حکم میتوانیم کرد که او تعالی ایجاب معرفت
و شکر عوض سوابق نعم بر ما نخواهد کرد و پس در صورت ترک تحصیل معرفة چه میتواند شد که آن منعم محسن ما را در محل عتاب
در آورده بگوید که تو تحصیل معرفة ما که ننمودی و کفران نعمت ورزیدی ترا از کجا یقین حاصل شد که ما الزام و ایجاب حق
بر تو نموده باشیم که در عوض سوابق نعم باشد سلمنا که ابتدا و انتهی ترا از کجا علم حاصل شد که از حیثیت دیگر هم
مثل تعریض ثواب و عدم لزوم اغرا بالقبیح الزام تحصیل معرفة ننموده باشیم پس اگر کسی بگوید که ازین تقریر که در انتظام
نوک زیر قلم گردید چنان مستفاد میشود که در صورت ترک معرفة بنده مستحق عقاب میشود اما ترتب ثواب بر آن
بر صورت ندارد و چه میتواند شد که ایجاب معرفة احتراز از استحقاق العقاب باشد و پس حال آنکه ترتب ثواب بر
تحصیل معرفة و ایمان یقینا مترتب میشود تا آنکه با وجود ایمان اگر مکلف هیچ طاعت نکند داخل بهشت خواهد شد
کما هو المذهب پس بثبوت رسیده که ثواب بر آن مترتب تفضل است نه بر وجه استحقاق و هذا مذهب الاشاعره
گوییم که التزام آنچه گفتی ضرر بحال ما نمیرساند چه میتواند شد که غرض ما معاشر عدلیه از اثبات استحقاق ثواب بر طاعات
و تحمل مشاق افعال است که از جناب حق سبحانه و تعالی قبح لازم نیاید و چون در واجبات عقلیه فایده بجز نجات از عقاب
بدون ترتب ثواب مترتب است ممکن است که اعطای ثواب بر آن تفضل باشد بخلاف واجبات غیر عقلیه مثل نماز
و روزه و حج و جهاد که بر آن اگر ترتب ثواب نشود قبح لازم آید پس مراد قوم از مشاق افعالی که با استحقاق ثواب
بر آن واجب میدانند همین افعال و عنوان خواهد بود کما هو المتبادر من لفظ المشاق و اشاعره چنانچه نفی استحقاق
ثواب در نفی استحقاق عقاب هم می نمایند و دعوی آنها عدم استحقاق ثواب است [illegible]

بنابر وهم بتوان گفت که ترک واجبات عقلیه نظر بانکه قبیح است چنانچه مستحق ذم و عقاب تارک واجبات
کذائی را عند الحکیم می سازد و همچنین اتیان آن واجبات نظر بانکه حسن است مستحق مدح و ثواب فی الجمله عند الحکیم
میسازد و پس لزوم استحقاق ذاتی چنین افعال است کما هو اللوازم الخارجیة للافعال الواجبة الغیر العقلیة و از انچه
ما بمعرض تحریر آورده ایم بعد تامل بر عاقل لبیب ظاهر میشود که در باب واجبات عقلیه و محرمات کذائی ایجاب و تحریم
جناب باری از قبیل ایجاب و الزام مولای قاهر است بر عبید و اما محاسن افعال را که ترک آن قبیح باشد عقلاً
اما دیگران که در صورت ترک واجبات عقلیه تارک را مستحق ذم و عقاب میدانند پس از قبیل تصدیقات باموجه است
و تبیین حقیقت حال ملزم آن بر سبیل قهر و غلبه آری بتقریب امر بالمعروف و نهی از منکر که دیگران مکلف بر آن
را بدارند پس چون بحکمت وارد شد است هم راجع بطرف حق تعالی باشد پس گمان نشود که موجب و محرم بر وجه مزبور
غیر از جناب حق سبحانه و تعالی دیگری میتوانند شد **قوله** لو جهین الخ آنچه معلوم است بحکم عقل وجوب شکر منعم است
فی الجمله اما اینکه بقدر نعمای غیر متناهیه البته شکر بر بنده واجب باشد پس هیچکس بآن قایل نشده و قوله تعالی لا یکلف الله
نفسا الا وسعها باواز بلند منادی خلاف آنست و الی هذا المعنی اشار داود و موسی علی نبینا و علیهما السلام فقال
یا رب کیف اشکرک و انا لا استطیع ان اشکرک الا بنعمة ثانیة من نعمک و فی روایة اخری تو جب
علی الشکر لک فاوحی الله تعالی الیه اذا عرفت هذا فقد شکرتنی **قوله** اما ثانیا فلان فی کلا شاهد الخ ۴۸
مردود است بانکه قیاس مع الفارق است زیرا که والد و مولی بذات محتاج است بطرف جلب منافع و دفع مضار
پس از او طلب عوض اگر قبیح نباشد لازم نمی آید که از غنی بالذات هم قبیح نباشد **قوله** لم لا یجوز ان یعتقال الخ وارد
می شود بر آن انکه عوض نعمت هرگاه مستحسن شد جز بالجمیع لم عوض مستحسن نباشد پس باید هر که نعمتهای بسیار داده باشند
بر زید تکلیف او را مکلف میسازد و المعلوم خلاف ذلک الا اینکه گفته میتواند شد که نعمتهای حق تعالی نسبت بفقیر مریض اعظم باشد
از نعمتهائیکه بغنی صحیح بذول فرموده پس این حکم علی الاطلاق مشکل است چه ما بداهة میدانیم که نعمای حق تعالی
بحسب اشخاص مختلف میباشد گو این اختلاف استعداد و صلاحیت آنها باشد و من یجوز ان نعمه تعالی علی
سلیمان بن داود کانت اقل او مساویة بنسبة نعمه تعالی علی زید الفقیر المریض **قوله** الیس ثبت فی العقل
وجوب جزاء المعین الخ مراد مستدل آنست که ایجاب و الزام شاق از قبل متفضل موقوف تفضل لا حق با وجود عدم
تفضل از انجمله است که استحسان آن نزد عقل به ثبوت نه پیوسته اما شکر و خدمت متفضل خصوصا در وقتیکه
متفضل محتاج خدمت باشد از جمله واجبات عقلیه است و اصول عدلیه **قوله** بل القسم ثالث الخ بثبوت پیوسته

بوسته که هر واجب وجه قبحه مساوی است و انما الاعتبار بالعصیان پس اگر ترک قبیح موجب استحقاق عقاب
نشود وجهی وجوب نخواهد بود **قوله** اعتراض تمی لازم می آید الخ میگوییم در این هنگام حکم واجبات و حکم نوافل یکی میشود و هیچ
فرقی نمی ماند و مراد آنکه هیچ مکلف چندان اهتمامی بجهت بجا آوردن نوافل نمیکند چنانچه بجهت ادای واجب میکند هر چند
چنانچه بترک واجبات فوت منافع متصور است همچنین بترک نوافل هم پس فوت شدن منافع در هر دو مشترک و از اینجا
مفهوم شد که مجرد فوت شدن منافع اخروی سبب موجب ترک قبیح نمیباشد بخلاف استحقاق عقاب که آن البته
موجب ترک فعل قبیح باشد و آنچه که در زمان مهلت نظر قبل معرفت از عدم استحقاق عقاب نیز لازم نمی آید سبب
قبح تکلیف ما لا یطاق است و آن در اینمقام مفقود است و شارح مقاصد در بنده انکار استحقاق ثواب
بر طاعت و استحقاق عقاب بر معصیت گفته که ما را برای اثبات این مطلب چند وجه است اول اینکه بر خدا تعالی
هیچ چیز واجب نیست نه ثواب بر طاعت و نه عقاب بر معصیت دوم آنکه طاعات بنده اگرچه بیشتر باشند لکن بشکر
آنچه خدا تعالی انعام فرموده وفا نمیکند پس استحقاق عوض بر آن چگونه متصور باشد و اگر بنده بشکر واجب خود مستحق
عوض باشد هر آینه پروردگار نیز بسبب آنچه که بنده را ثواب عطا میفرماید مستحق عوض باشد و همچنین غلام بنا بر
خدمت آقای خود مستحق عوض باشد و همچنین پسر بنا بر خدمت پدر خود که تربیت پسر میکند و رعایت رضایت
می نماید و گفته نخواهد شد که جایز نیست که طاعت بنا بر شکر نعمت باشد برای اینکه عقلا قبیح میدانند نیکی و احسان
کردن بکسی برای اینکه او را تکلیف شکر کنند و برای اینکه شکر بدون تکلیف بمشاق و مضار نیز متصور است مانند شکر
اهل جنت پس ضرور است و لابد برای تکلیف بمشاق که عوض تا تکلیف عبث نشود چرا که در جواب خواهیم گفت
که بعد تسلیم قاعده حسن و قبح عقلی و لازم بودن عوض و قبیح بودن احسان برای تکلیف بشکر وجوب شکر موجب
آن نیست که احسان بجهت شکر بوده باشد تا احسان قبیح گردد و بودن تکلیف شاق برای غرضی موجب بودن آن
تکلیف برای عوض نیست و اگر تسلیم کنیم پس ترتب فضل بر آن بنده برای عوض بودن کفایت میکند وجه ثالث
آنکه اگر وجوب ثواب بطریق استحقاق و ترتب مسبب بر سبب باشد لازم آید که هر کسی که در طول عمر خود مواظبت بر
طاعات نماید و بعد از آن در آخر حیوة مرتد گردد ثواب داده شود و کسیکه یک مرتبه کافر باشد و در آخر عمر ایمان خالص آورد
عقاب کرده شود چرا که استحقاق ضروری است و ثواب شدن مرتد و معاقب گردیدن مؤمن باطل است
باتفاق و گفته نخواهد شد که مردن مطیع بر طاعت و عاصی بر معصیت شرط استحقاق ثواب و عقاب باشد
بنا بر آنچه که قاعده موافات است نیز اگر ما بگوییم که اگر چنین باشد استحقاق هرگز متحقق نشود برای اینکه

شرط در وقت تحقق علت معدوم است و علت در وقت تحقق شرط منتفی میشود **اقول** این وجه همان است که گذشت
در کلام فخر الدین رازی گذشت و چون تضعیف آن بخوبی معلوم گردید احتیاج بتکرار نیست اما جواب وجه اول پس اگر
از عدم وجوب چیزی بر خدا تعالی مراد اینست که بنظر ذات او تعالی چیزی براو واجب نیست پس مسلم است و اگر
مراد اینست که بنظر حکمت و مصلحت هم چیزی براو واجب نیست پس ممنوع است بجهة آنکه حکیم علیم غنی ارتکاب
چیزی که عقلا قبیح است نمی نماید و همچنین واجب عقلی را ترک نمیکند اما از وجه ثانی پس قول او آنکه طاعات اگر
چه کثیر باشند وفای شکر نمیکند الخ دخل در اثبات عدم استحقاق ندارد زیرا که معنی قول ما باستحقاق آنست
که قبیح است از خدا تعالی که بندگان را تکلیف بمشاق کند بجهة تفضلات سابقه خواه آن تفضلات متناهی
باشند و خواه غیر متناهی و طاعات شکر آن تفضلات وفا کنند یا نه و اما قول او اگر بنده بشکر واجب خود
مستحق عوض باشد الخ پس این مدفوع است زیرا که ایجاب خدا تعالی بدون عوض قبیح است و همین جهت بنده بطاعت
خود مستحق ثواب میشود و ثواب دادن خدا تعالی را بعوض طاعت بنده واجب نشده مگر بسبب حسن تکلیف بر …
ثواب با وجود آنکه عوض طاعات است متضمن تفضلات عظیمه است که از مقداری که صلاحیت عوضیت داشت
زیادتی دارد و همچنین او تعالی شانه را تفضلات جلیله بر مکلف پیش از تکلیف بوده پس او تعالی از جهة دادن … ۵
مستحق شکر باشد و شکر او بقدر طاقت بشری بر بنده واجب میشود و اما واقع برای ما منظور نیست قطعا بلکه همین …
ما است و بنا بر خدمت غلام آقای خود را بر تفضل سابق نیست با حکم بقبیح آن بدون اجر کرده شود و چرا جایز نباشد
که خدمت عوض نفقه باشد و وجوب خدمت والد بر ولد و وجوب شکر منعم بر منعم علیه عقلا واجب است و گفتن
نیست مگر در ایجاب استبعادی در این نیست که اگر جناب شارع خدمت والد را بر ولد واجب نمیگردانید
هر آئینه عقل قبیح میدانست زیرا که والد ولد خود را تکلیف بخدمت کند پس از جناب باریتعالی با وجود
استغنای او از خدمت تکلیف بخدمت قبیح تر باشد اما قول او وجوب شکر موجب آن نیست الخ پس ما این
را هرگز نمیگوئیم بلکه میگوئیم که ایجاب شکر عوض تفضلات سالفه و احسانات سابقه قبیح است و بنا بر این جو …
او متوجه نمیشود و قاعده حسن و قبح تمام است پس تعریض آن وجهی ندارد و اما قول او پس ترتب تفضل او الخ
اگر ترتب تفضل واقع باشد خوب پس همان مطلوب است و اگر در وقوع آن ترتب تفضل شک باشد
پس غایة غیر سانح و تشبث بجریان عادت با مور اخرویه سدید نیست و چون سعی ما شکور علمای اعلام
گردد تتمیم قول عدم استحقاق ثواب و عقاب مبذول داشته اند بعرض ترقیم و تحریر در آمد و هم بجهة …

بحمد الله بوجوه ثمانیه کافیه مفوج و باطل گشت حالیا وقت آن رسیده که به استعمال کلام نحوست انجام صاحب
عداوت ائمه کرام علیهم الصلوة والسلام پردازد و خاطر خود را بالکلیه فارغ سازد پس بدانکه حاصل کلام در این مقام آنست که
سنیان در باب مسلک خود که میگویند با وجود تکالیف شاقه که حقتعالی بندگان را کرده مجازا و بسبب طاعات مستحق
ثواب نمی‌شوند و نه بر معصیت مستحق عقاب تمسک نموده اند باینکه چون بر حقتعالی هیچ چیز واجب نیست اعطای ثواب
و ایقاع عقاب هم واجب نباشد و این عمده ادله سنیان است چنانچه بعمده بودن این شارح مقاصد تصریح نموده
کما عرفت و باینکه چرا جایز نباشد که این تکالیف باعتبار سوالف نعم و عوض آن باشند پس امامیه بنا بر وجوه بسیار که
دلالت میکند بر امتناع صدور قبایح از حقتعالی و استحاله ترک امری که در ترک آن مفسده باشد و آن بسیاری
از ادله عقلیه و آیات کتاب الهیه است و محل آن باب عدالت است بسیاری از امور را من حیث الحکمة بر حقتعالی
واجب میدانند و بسیاری از امور ممتنع الصدور و باین تقریب دلیل اول ایشان را از محل اعتبار ساقط میسازند چه بر حکیم
الزام مشاق افعال بدون ترتب ثواب از جناب باری قبیح باشد چگونه عاقل تجویز صدور چنین قبیح از او تعالی
خواهد کرد و ایضا تکلیف باری تعالی کردن و در صورت امتثال او عوض بر آن دادن و گفتن اینکه این عوض
جزای عمل نیست و از اول وعده کردن که ای فلانی اگر فلان عمل کردی چنین جزا بتو خواهم داد چنانچه مقتضای
آیات است صریح است و اینکه تکلیف نکرده مگر برای آنکه عوض آن ثواب عطا نماید پس قایل شدن باینکه
طاعات و عبادات که حقتعالی بندگان را بآن مکلف ساخته عوض سوالف نعم است مستلزم انکار صریح آیات
الهی است پس دلیل دویم سنیان هم مردود و باطل و ابی اهل امامیه علاوه بر وجه عقلی است که دلالت بر قبح تکلیف
شاق افعال بنا بر سوالف نعم باشد پس استدلال علمای امامیه که بآیه جزاء بما کانوا یعملون و نحو آن نموده اند
در حقیقت منظور از آن ابطال دلیل سنیان است که گفته اند تکلیف بنا بر سوالف نعم است چون دیده
باطنی ناصبی کور است محال است که بمغز سخن رسد و همینه قول حق تعالی الیوم تجزی کل نفس بما کسبت لا
ظلم الیوم که ناصبی از آنها کور ساخته صریح است در اینکه اگر جزای کل نفس بما کسبت نباشد ظلم لازم آید و حق تعالی
از آن مبری است پس گفتن سنیان که بر جناب باری هیچ چیز واجب نیست و نه هیچ قبیح باین آیه باطل باشد
پس دلیل اول که بنای آن بر این مقدمه بوده هم باین آیه باطل باشد چنانچه ثانی و قول ناصبی که هیچ قول و قرار
نکرده الخ صریحست در اینکه اگر قول و قرار کرده باشد جزا واجب میشود و معلوم است که هیچ فرد از همین
قبیل است که جناب باری در آیات بسیار بیشمار وعده اجر و ثواب بر طاعات و عبادات برای مومنین

فرموده و وعید عقاب برای ارتکاب معاصی آنچه هست که نفس اطلاق جز استثنال عوض سوالف نیم را باطل میسازد زیرا که

در صورت عوض طاعات جزای سوالف نیم میشود نه ثواب جزای طاعت ولئن شئتم لناسخ فی لک پس تمسک ناصبی

باین یک دو آیه که مذکور ساخت مخصوص نبود چرا سایر ادله عقلیه و نقلیه ایشان را که بیشتر از آن دانسته مذکور ساخته جواب

نگفت لکن چون معلوم است که ناصبی از کلام ائمه و پیشوایان او بی بهره است ناصبی جاهل است به مجال خود در مانده

و در این باب معذور است و بسیاری از آیات مرقومه که قبل از این گذشته چون نیک در آن نگری امید است

که را امثال چنین تاویل رکیک که ناصبی در این دو سه آیه بکار برده هم مسدود است فلیرجع البصر الیها کرتین الی

میهای منور **قوله** و نیز اگر عقاب اجتناب الخ معلوم نیست که بسبب جهالت یا تجاهل ناصبی بجای استحقاق عقاب

نفس عقاب را مذکور ساخته بالجمله کلام امامیه در استحقاق ثواب و عقاب است و استحقاق ثواب و عقاب هم نیست

و الا توبه و شفاعت و دیگر اسباب مغفرت صورت نداشته باشد آری بخصوص درباره ناصبی چون موجب انحلال

بسیاری از مریدین خود گردیده استحقاق عقاب و نفس عقاب هردو و تیقن و تحتم لیضحکوا قلیلا و لیبکوا

کثیرا **قال الناصب علیه ما علیه عقیده سیوم** آنکه عذاب القبر حق است

و همین است مذهب اهل سنت و اکثر فرق شیعه منکر عذاب القبر اند حتی زیدیه نیز و در قران مجید آیات بسیار

دلالت بر وقوع عذاب القبر و تنعیم میکند قوله تعالی مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا و الفاء للتعقیب بلا مهلة

و الصیغة الماضی پس معلوم شد که دخول نار بعد از اغراق بلا فصل واقع شده است در زمان ماضی و قوله

النار یعرضون علیها غدوا و عشیا در این آیه عطف عذاب قیامت بر عذاب عرض صریح است در عدم اتحاد

و احادیث از پیغمبر و ائمه در این باب متواتر است تنعیم قبر نیز در آیات بسیار است منها قوله تعالی لا تحسبن

الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون و منها قوله یا لیت قومی یعلمون بما غفر

لی ربی و جعلنی من المکرمین فانه قبل یوم القیمة بیقین زیرا که روز قیامت همه احوال او و مغفرت و اکرام او

معلوم خواهد شد و منکرین مجادات قبر تمسک کنند بسمع و عقل اما السمع فقوله لا یذوقون فیها الموت الا الموتة

الاولی پس اگر در قبر حیات می بود البته موتی هم در عقب او میبود و ثبوت الاحیاء یوم القیمة بالاجماع پس دو

موت می شد و نیز موت بیش از یکبار نیست و اما حقیقت نیست بسبب انعکاس اشعه روح بر بدن ضعیف

میشود و تنعیم و تعذیب همراه آن میباشد تا حیات متحقق باشد بلکه آن تعلق تشبیه است بتعلق عاشق

بمعشوق و مالک بملوک و اصحاب ... که ... و نعیم میتوانند شد و نیز در صورتی است که آن

بدن قایم باشد و مدفون والا عذاب و نعمت روح راست که نفس مجرد است و بدن حقیقی او روح هوائیست و روح تعلق می
گیرند ببدنی دیگر از عالم مثال یا مرکب از اجزاء جمادات بهیئتی و شکلی که بیننده امتیاز در میان آن بدن و بدن سابق
حاصل نشود و این از باب تناسخ نیست زیرا که حقیقت تناسخ انتقال روح است از بدنی بر بدنی بتدبیر بر نحوی دیگر بطریق
تغذیه و تنمیه و این تعلیق محض است بنابر الهام و تلذذ چنانچه طبرسی در تفسیر خود آورده است که شیخ الطائفة ابو جعفر
طوسی در کتاب تهذیب الاحکام بسند خود روایت میکند از علی بن مهزیار عن القاسم بن محمد عن الحسین بن احمد عن
یونس بن ظبیان قال کنت عند ابی عبد الله علیه السلام جالساً فقال ما یقول الناس فی ارواح المؤمنین قلت
یقولون فی حواصل طیر خضر فی قنادیل تحت العرش فقال ابو عبد الله سبحان الله المؤمن اکرم
علی الله من ان یجعل روحه فی حوصلة طیر یا یونس المؤمن اذا قبضه الله تعالی صیر روحه فی قالب
کقالبه فی الدنیا فیأکلون ویشربون فاذا قدم علیهم القادم عرفوه بتلک الصورة التی کانت فی الدنیا
وعنه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن ابی بصیر قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن ارواح المؤمنین فقال فی الجنة
علی صور ابدانهم لو رأیته لقلت فلان انتهی نقلا عن الطبرسی و ابن کرم در عرف تعلق روح را ببدن مطلقا
۵۳ باز آن نوع از این نوع باشد حیات میگویند و بعض آیات و احادیث این تعلق را بحیات تعبیر کرده اند و قطع این تعلق و در میان
ما بین النفختین موت گفته قوله تعالی ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین الآیة اینهم و ممکن نیست که
از موتهٔ اولی بکفر و موت مراد باشد محتمل است که مراد از موتهٔ اولی جنس موت باشد که سابق از زندگی مثالی است خواه
کبرا باشد خواه دو [illegible] پس بر این صورت تمسک ایشان از اهل باطل شد [illegible] للصدرا [illegible] اعلم
ان الارواح مادامت ارواحا لا تخلو من تدبیر اجسام لها والاجسام قسمان قسم تتصرف فیه النفوس
تصرفا اولیا ذاتیا من غیر واسطة و قسم تتصرف فیه تصرفا ثانویا بالعرض بواسطة جسم آخر فالقسم
الاول لیس محسوسا بهذه الحواس الظاهرة لانه غائب عنها فانها انما تحس بالاجسام التی من جنس
ما یحملها من هذه الاجرام التی کالقشور ویؤثر فیها سواء کانت بسیطة کالماء والهواء او مرکبة
کالموالید سواء کانت لطیفة کالارواح البخاریة او کثیفة کهذه الابدان اللحمیة الحیوانیة
والاجساد [illegible] ان جمیعها ما یستعملها النفوس و یتصرف فیها [illegible] واما القسم الاول
المتصرف فیها النفوس من الاجسام النوریة الاخرویة حیوة ذاتیة غیر مستفادة من الحیوة و هی اجل
رتبة من هذه الاجسام المشعرة التی یوجد ههنا من الروح الذی یسمی بالروح الحیوانی فانها من [illegible]

و ان کان شریفاً لطیفاً بالاضافة الی غیره و لهذا یستحیل و یضمحل سریعاً و لا یکن حشره الی الآخرة و الذی کلامنا فیه من اجسام الآخرة و هو یحشر مع النفوس و یتحد معها و یبقی ببقائها انتهی ما عقل

گوید که سؤال و جواب و تکلم و لذت و الم و ادراک همه موقوف بر حیات است و حیات با فساد بنیه و بطلان مزاج ممکن نیست پس این امور نیست را ممکن نیست جوابش آنست که حیات بانیمعنی بدن نیست روح و فساد بنیه و بطلان مزاج همه بر بدن واقع شده است نه بر روح آری روح را برای الم و لذت جسمانی و اعمال حواس تعلقی ببدن خویش یا بیدن دیگر مثالی و را تعلق تدبیر و تصرف و تغذیه و تنمیه خواهند داد و حاصل آنکه چون روح از بدن جدا شد قوای نباتی از او جدا نشود نه قوای نفسانی و حیوانی و اگر وجود قوای نفسانی و حیوانی آنها غیضاً یا بقاء مشروط باشد بوجود قوای نباتی و مزاج لازم آید که ملائکه را شعور و ادراک حسی و حرکت و غضب و دفع منافر نباشد پس حال ارواح در عالم قبر مثل حال ملائکه است که بتوسط شکلی و بدنی کار میکنند و مصدر افعال حیوانی و نفسانی میگردند و آنکه نفس ناطقی همراه داشته باشند فرق همین است که ملائکه را نوع اعمال تنعیم و تعذیب نیست و ارواح را بر حسب اعمال مکسوبه تنعیم و تعذیب خواهد بود و نیز گویند که ما بچشم خود شخصی را که مرده و بر زمین افتاده است یا مصلوب بچلیپ مدتی بر آن هیچ مانده تا آنکه اجزا و اعضای او متلاشی شده و هرگز در وی حیاتی و قیامی و قعودی و تحرکی و کلامی و سؤالی و جوابی و نه چیزی
از اینها از این مرده یافته نشد بلکه بر سینه او چند دانه خردل پاشیده ایم و آن دانه ها را بحال خود یافته ایم و نیز کافر را بعد از موت تجسس کردیم و دست ساییدیم اصلا اثر احراق در وی نیافتیم جواب این شبهه از تقریر سابق معلوم شد که انقطاع روح آن میت را بقدر کیداوراک الم و لذت از او حاصل شود ببدنی از ابدان عنصریه موجوده یا مثالیه مخترعه متعلق میسازد و اینکه در سر انجام سفر نکیر و منکر محسوس حس ما نیست آن حرکات دلالت بر عدم وقوع آنها نمیکند زیرا که ذوات و اشخاص ملائکه و جن را محسوس و ادراک نمیکنیم حرکات و معهذا واقع است بلا شبهه عند الملیین و نیز نائم در خواب خود را می بیند که با زنی خوش شکل جماع میکند و معانقه و بوس و کنار همه بعمل می آرد حتی که انزال و احتلام هم میشود و لذت هم بری دارد و اثر این امور دیگران بر بدن او ادراک نمیکنند و نیز حکما و فلاسفه باعانت روحانیات کواکب و حرکات آنها قایل اند و هیچیک را محسوس نمیشود چنانچه از ثابت بن قره در باب نفی نقل آن گذشت و خدا تعالی قادر است بر آنکه دانهای خردل را بر هیئت خود نگاه دارد و روح آن میت را با وصف تعلقی که ببدن خود پیدا کرده منعم و معذب گرداند نهایت کار مستبعد است و هو لا یسمن و لا یغنی من جوع چون شئ در حیز امکان عقلی آمد و صادق با و خبر داد واجب القبول گشت خواه مالوف عادی باشد و خواه نباشد احوال ولایات سردسیر نزد سکان ولایات گرمسیر و در استعجاب

و استبعاد همین مرتبه وارد و مروی شده که مجوسی نزد خلیفه ثانی آمد و همراه خود سه کاسه سر آورد و گفت پیغمبر شما گفته است که هر که
از دنیا بی ایمان رود او را آتش می سوزد خلیفه ثانی گفت بلی مجوسی گفت اینک سرهای پدر و برادر و مادر من است
دست خود را بر آن بنه و اثر سوزش آتش آن دریافت کن خلیفه ثانی برخواست و قطعه آهن و سنگ نزد مجوسی
آورد و گفت که ای مجوسی دست بر این هر دو بگذار هیچ اثر گرمی می یابی گفت نه هر دو سرد اند باز گفت که این
آهن را بر این سنگ بزن همچنان کرد آتش بلند برآمد گفت این آتش از کجا برآمد مجوسی گفت هر دو آتش کامن بود
بسبب سختی ظهور نمود گفت پس چرا انکار میکنی که شاید در این سرها هم آتشی کامن باشد و دست تو محسوس نمیشود
مجوسی توبه کرد و باسلام مشرف شد و فرق اینست که سنگ و آهن را باهم سودن موجب ظهور آتش کامنه آنهاست
و در بدن کافر بوجهی کمون آتش است که صلاحیت دریافت نمیشوند تا ثقلین در حجاب غفلت محجوب باشند و بعد موت
گفت کسی در حق مریضی که بحارات حاره یا ماده ملتهبه در قلب یا در دیگر اعضا سوزش میکند چنانچه صاحب داغ و اشتعال
او را مبتلا شده هرگز بر بدن او گرمی محسوس نمی شود و چون عالم قبر اول منازل مجازات است اظهار اسرار او نمودن
و کشف اسرار او کما ینبغی در این عالم کردن ایمان بالغیب را منافی است و دار التکلیف را که مبنای او بر امتحان عقل است
بر عیان حس مضاد و مناقض و معهذا برای تنبیه مکلفین احوال قبر هم گاه گاه بر مردم منکشف میشود در منامات
بلکه در یقظه نیز احوال بعضی موتی از خوبی و بدی ظاهر میگردد و لهذا اصل تنعیم و تعذیب بعد از موت نزد جماهیر فرق
عقلا متیقن و مقطوع به است و از اینست که هر فرقه از هنود و مسلمان و غیرهم در امداد و اعانت مردگان خود بطعام
و درود و صدقات مشغول اند اگر خوف و رجا از آن عالم ندارند اینهمه برای چیست انتهی **اقول قوله**
عذاب القبر حق است الخ فلا فائدة من علماء المعتزلة محقق طوسی رحمه الله در تجرید گفته و عذاب القبر
واقع لامکانه و تواتر السمع بوقوعه علامه قوشجی در ذیل آن میگوید عذاب قبر مر کافران و فاسقان
از آن جنس است که سلف امت بر آن اتفاق کرده اند و بعد از اینکه اختلاف در آن ظاهر شد اکثر بآن قایل شده و ضرار
بن عمرو و بشر المریسی و بسیاری از متاخرین معتزله انکار آن کرده اند انتهی محصل بعض عبارته و شارح مواقف نیز هم
بآن تصریح کرده اند و چون علمای سنیان در این کتب کلامیه خلاف هیچیک از فرق شیعه را در این باب ذکر نکرده اند
بخلاف خلاف معتزله را چنانچه دانستی و ناصبی از کمال ناانصافی برعکس آن راه اعوجاج را پیموده پس این نقل او
زیاده تر از دیگر نقل مبهم است و تصحیح طلب بالفرض اگر صحیح باشد دانستی که آن بشناعت متخلف است و اینجا
صفحه شوم بدرجه تم در سنیان ظهور یافته از اینجاست که با قبح آن در اکثر اعتقادات قایل شده اند چنانچه برات

بآن اشعار نموده شد و چون محل مناسب است کلام بعضی علمای اعلام را در باب وجوب اذعان عذاب و ثواب قبر بر می نگارد

قال الصدوق ق في رسالة العقايد اعتقادنا في المسئلة في القبر انها حق لا بد منها فمن اجاب بالصواب فاز بروح وريحان في قبره وبجنة ونعيم في الآخرة ومن لم يأت بالصواب فله نزل من حميم في قبره وتصلية جحيم في الآخرة واكثر ما يكون عذاب القبر من النميمة وسوء الخلق والاستخفاف بالبول واشد ما يكون عذاب القبر على المؤمن مثلا اختلاج العين او شرطة حجام ويكون ذلك كفارة لما بقي عليه من الذنوب التي تكفرها الهموم والغموم والامراض وشدة النزع عند الموت فان رسول الله كفن فاطمة بنت اسد في قميصه بعد ما فرغت النساء من غسلها وحمل جنازتها على عاتقه فلم يزل تحت جنازتها حتى اوردها قبرها ثم وضعها ودخل القبر واضطجع فيه ثم قام فاخذها على يديه ووضعها في قبرها ثم انكب عليها يناجيها طويلا ويقول لها ابنك ابنك ثم خرج وسوى عليها التراب ثم انكب على قبرها فسمعوه وهو يقول اللهم اني اودعتها اياك ثم انصرف فقال له المسلمون يا رسول الله انا رايناك صنعت اليوم شيئا لم تصنعه قبل فقال اليوم فقدت بر ابي طالب انها كانت تكون عندها الشيء فتؤثرني به على نفسها وولدها واني ذكرت القيامة وان الناس يحشرون عراة فقالت واسوأتاه
٥ فضمنت لها ان يبعثها الله كاسية وذكرت ضغطة القبر فقالت واضعفاه فضمنت لها ان يكفيها الله تعالى ذلك فكفنتها بقميصي واضطجعت في قبرها لذلك وانكببت عليها فلقنتها ما تسئل عنه وانها سئلت عن ربها فقالت الله وسئلت عن نبيها فقالت محمد ص وسئلت عن وليها وامامها فارتج عليها وتوقفت فقلت لها ابنك ابنك

وقال الشيخ المفيد نور الله ضريحه في شرح هذا الكلام جاءت الاخبار الصحيحة عن النبي ص ان الملائكة تنزل على المقبورين فتسئلهم عن اديانهم والفاظ الاخبار بذلك متقاربة فمنها ان ملكين لله تعالى يقال لهما ناكر ونكير ينزلان على الميت فيسئلانه عن ربه ونبيه ودينه وامامه فان اجاب بالحق سلموه الى ملائكة النعيم وان ارتج سلموه الى ملائكة العذاب وقيل في بعض الاخبار ان اسمي الملكين اللذين ينزلان على المؤمن مبشر وبشير وقيل انما سمي ملكا الكافر ناكرا ونكيرا لانه ينكر الحق وينكر ما ياتيانه به ويكرهه وسمي ملكا المؤمن مبشرا وبشيرا لانهما يبشرانه من الله تعالى بالرضا والثواب المقيم وان هذين الاسمين ليسا بلقب لهما وانهما عبارة عن فعلهما وهذه امور يتقارب بعضها من بعض ولا تستحيل معانيها والله اعلم بحقيقة

بتخفيف الامر فيهما وقد قلنا فيما سلف انما ينزل الملكان على من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا فمن سوى
هذين يخلى عنه وبينا ان الخبر جاء بذلك فرجحته قلنا فيه ما ذكرناه فصل وليس ينزل الملكان الا على
حي كامل لانه لا يفهم المسئلة ويعرف معناها وهذا يدل على ان الله تعالى يحيي العبد بعد موته
للمسائلة ويديم حيوته بنعيم ان كان يستحقه او بعذاب ان كان يستحقه نعوذ بالله من سخطه ونسأله التوفيق
برحمته والغرض من نزول الملكين ومسائلتهما العبد ان الله تع يوكل بالعبد بعد موته ملائكة النعيم وملائكة العذاب
وليس للملائكة طريق الى ما يستحقه العبد الا باعلام الله تعالى ذلك لهم فالملكان اللذان ينزلان على
العبد احدهما ملائكة النعيم والاخرة من ملائكة العذاب فاذا هبطا لما وكلا به استفهما حال
العبد بالمسئلة فان اجاب بما يستحق به النعيم قام بذلك ملك النعيم وعرج عنه ملك العذاب
ان ظهرت فيه علامة استحقاقه العذاب وكل به ملك العذاب وعرج عنه ملك النعيم وقد قيل
ان الملائكة الموكلين بالنعيم والعذاب غير الملكين الموكلين بالمسائلة وانما يعرف ملائكة
النعيم وملائكة العقاب ما يستحقه العبد من جهة ملكي المسائلة فاذا سال العبد وظهر منه ما يستحق
به الجزاء وعرج ملكا المسائلة الى مكانهما من السماء وهذا كله جائز ولسنا نقطع باحد دون صاحبه اذ ٥٦
فيه متكافئة والعادة في معنى ما ذكرناه التوقف والتجويز فصل انما وكل الله تع ملائكة المسائلة وملائكة
العذاب والنعيم بالخلق تعبدا لهم بذلك كما وكل الكتبة من الملائكة بحفظ اعمال الخلق وكتبها ونسخها
ورفعها تعبدا لهم بذلك كما تعبد طائفة من الملائكة بحفظ بني آدم وطائفة منهم باهلاك الامم
وطائفة بحمل العرش وطائفة بالطواف حول البيت المعمور وطائفة بالتسبيح وطائفة بالاستغفار
للمؤمنين وطائفة بتنعيم اهل الجنة وطائفة بتعذيب اهل النار والتعبد لهم بذلك ليثيبهم
عليها ولم يتعبد الله الملائكة بذلك عبثا كما لم يتعبد البشر والجن بما تعبدهم لعبا بل تعبد الكل
للجزاء وما تقتضيه الحكمة من تعريضهم نفسه تعالى الى الثواب بشكر النعمة عليهم وقد كان الله تعالى
قادرا على ان يفعل العذاب بمستحقه من غير واسطة وينعم المطيع من غير واسطة لكنه علق ذلك على
الوسائط لما ذكرناه وبينا وجه الحكمة فيه ووصفناه وطريق مسائلة الملكين الاموات بعد خروجهم
من الدنيا بالوفاة هو السمع وطريق العلم برد الحيوة اليهم عند المسائلة هو العقل اذ لا يصح مسائلة
الاموات ولا استخبار الجمادات وانما يكون الكلام للحي العاقل لما يكلم به ويفهم والزامه بما يعقل

علیه مع انه قد جاء فی الخبران کل تسائل یرد الله الجبوة عنه مسائلهم لیفهم ما یقال له فالخبر بذلک اذا کان فی العقل ولو لم یرد بذلک خبر لکفی حجة العقل فیه علی ما بیناه انتهی کلامه رحمه الله وقال الشیخ البهائی قدس الله روحه قد یتوهم ان القول بتعلق الارواح بعد مفارقة ابدانها العنصریة باشباح اخر کما دلت علیه الاخبار قول بالتناسخ وهذا توهم سخیف لان التناسخ الذی اتفق المسلمون علی بطلانه هو تعلق الارواح بعد خراب اجسادها باجسام اخر فی هذا العالم اما عنصریة کما یزعم بعضهم وینقسمه الی النسخ والمسخ والفسخ والرسخ او علی الاطلاق او ببعث ترددها فی الابدان العنصریة علی اختلاف آرائهم الوهمیة المنفصلة فی محلها اما القول بتعلقها فی عالم آخر بابدان مثالیة مدة البرزخ الی ان تقوم قیامتها الکبری فیعود الی ابدانها الاولیة باذن مبدعها اما بجمع اجزائها المتشتة او بایجادها من کتم العدم کما انشاها اول مرة فلیس من التناسخ فی شیء وان سمیته تناسخا فلا مشاحة فی التسمیة اذا اختلف المعنی ولیس انکارنا علی التناسخیة وحکمنا بتکفیرهم بمجرد قولهم بانتقال الروح من بدن الی آخر فان المعاد الجسمانی کذلک عند کثیر من اهل الاسلام بل بقولهم بقدم النفوس وترددها فی اجسام هذا العالم وانکارهم المعاد الجسمانی فی النشاة الاخری قال الفخر الرازی فی نهایة العقول ان المسلمین یقولون بحدوث الارواح وردها الی الابدان لا فی هذا العالم والتناسخیة یقولون بقدمها وردها الیها فی هذا العالم وینکرون الاخرة والجنة والنار وانما کفروا من اجل هذا الانکار انتهی کلامه ملخصا فقد ظهر البون البعید بین القولین لله کلامه قدس الله

فی اکرامه قال الناصب علیه ما علیه عقیده چهارم آنکه آنچه در قرآن و حدیث وارد شده است از سؤال و حساب و وزن اعمال و دادن نامهای حسنات و سیئات و صراط و حوض و شفاعت همه بر ظاهر است تاول بمعانی دیگر نیست و همچنین جنت و نار حق است و موجود است و تفاصیل جنت و نار مثل اشجار و انهار و حور و قصور و فواکه و ثمار و عقارب و حیات و اودیه و عقبات و نضج جلود و تبدیل آن بجلد دیگر همه بر حق است و همین است مذهب اهل سنت و اکثر فرق روافض مثل زیدیه و اسمعیلیه این چیزها را انکار کنند و تاویل نمایند و آیات صریحه قرآنی و روایات صحیحه خاندانی در تکذیب ایشان دو گواه عادل بس است انتهی اقول قبل ازاین در محلی مناسب بخلاف شد و آمد که فرقه از صوفیه که افضل فرق سنیان اند غلو در تمام شرعیات را بمحمل خلاف ظاهر سازند و ایضا معلوم است که عمده فرق اهل ضلالت که قایل بخلافت اصحاب ثلثه شده اند علمای معتزله اند

و حال آنکه منجمله علمای اعلام ایشان کسانی اند که انکار میزان و صراط کرده‌اند تفصیل این اجمال آنکه جناب محقق طوسی
علیه الرحمه در تجرید میفرماید و سایر السمعیات من المیزان و الصراط و الحساب و تطایر الکتب ممکنة دل السمع علی
ثبوتها فیجب التصدیق بها و علامه قوشجی که از علمای اشاعره است و شارح تجرید در ذیل عبارت مزبور میفرماید اما المیزان
فقد قال الله تعالی و نضع الموازین القسط لیوم القیمة و قوله تعالی فاما من ثقلت موازینه فهو فی عیشة
راضیة و اما من خفت موازینه فامه هاویة و اکثر مفسرین گفته اند که این میزانی است که دو کفه دارد و لسان
و شاهین علما بالحقیقة لا سکانها و انکار کرده اند این را بعضی معتزله نظر بانکه اعمال از قبیل اعراض اند و وزن کردن
آنها ممکن نیست و همچنین انکار کرده است صراط را عبد الجبار و بسیاری از معتزله انتهی محصل بعض کلامه پس ناصبی از عیوب
خانگی خود چرا چشم خود بالمره پوشیده بعیوب دیگران که بتوهم تصحیح نقل آنهم نشده به آنها نسبت داده در تهمت برادران
وا میپردازد **قال الناصب علیه ما علیه** عقیده نهم آنکه تناسخ باطل است اکثر فرق شیعه مثل قرامطه
و کاملیه و منصوریه و مفضلیه و غیرهم گویند که ارواح تناسخ میکنند و منتقل میشوند از جسدی ببدنی و سعادت و عبارت از
همین انتقال است پس ارواح کامله بعد از مفارقت از جسد و طاعات انتقال میکنند ببدن شخصی که صاحب ثروت و نعمت است
و صاحب عافیت و صحت مزاج است مانند سلطان و امیر و همین است معنی جنت و ارواح ناقصه منتقل میشوند
ببدن شخصی که صاحب فقر و مرض و مبتلا بهموم و احزان است و گاهی منتقل میکنند بابدان حیوانی که مناسب ایشان باشد
در اوصاف مثل بوزینه برای حریص و شیر و پلنگ برای شجاع و تنگه و خرگوش و مانند آن برای جبان و روباه برای
مکار و غدار و بوزنه برای مسخره و خروس برای دزد و طاوس برای خود دار و عجب است از شیعه که در حمل ما خوذ است
و بعضی نصوص قرآنی را بتحریف لفظی و معنوی بر آن حمل نموده مانند مثل و ما من دابة فی الارض و لا طائر
یطیر بجناحیه الا امم امثالکم حالانکه معنی آیت اینست که جانوران چرنده و پرنده انواع جداگانه اند مثل بنی
آدم و مراد آنکه هر یک را خواص و احکام و اطوار و تعاملات مناسب خلقت او داده اند و اگر مراد معنی تناسخ باشد لازم می آید
که هیچکس از جانوران در خلقت ابتدائی نباشند همه افراد حیوان در اصل آدمی بوده باشند که بطریق تناسخ جانور شده
اند حال آنکه مذهب اهل تناسخ این نیست و مثل کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها که در حق دوزخیان
معذب وارد است نه در حق ارواح منتقله در دنیا و مثل کلما ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا فیها که مرجع
ضمیر راجع بنار اخروی است و همچنین احادیثی که دلالت کند بر تبدل صور در روز قیامت و بر حشر مردم در صور مختلفه
با مدعای ایشان مناسبتی ندارد زیرا که حقیقت تناسخ آنست که در همین عالم انتقال روح از بدنی ببدنی واقع

نه در عالم آخرت واحادیث دلالت بر این دارد نه بر آن و نیز تناسخ آنست که بدن ثانی بجمیع اجزاء مغایر بدن اول
باشد نه با مساواه بعضی از اجزاء بدن اول یا تبدل صورت و شکل همان اجزاء و بعد از ادله قطعیه قایم است بر آنکه جزاء اعمال
بتناسخ محال است زیرا که در حالت جزا یا فقط تکلیف محال است و بدون تکلیف سابق جزا محال و این هر دو محال در
اینصورت لازم آید بیان ملازمت آنکه اگر شخصی اعمال نیک یا بد کرد مثلا پس روح او اگر بعد از موت منتقل شد ببدن دیگر
انسانی پس در اینحالت هم مکلف است هم مجزی زیرا که هر فرد انسانی مهمل و بی تکلیف نمی ماند و اگر در بدن انسانی غیر مکلف
مثل صبی یا مجنون یا در بدن حیوانی منتقل شد باید بعد از موت این بدن منتقل خواهد شد ببدن دیگر انسانی مکلف یا
غیر مکلف یا بدن حیوانی و او را تنعم و تألم در آن بدن در پیش خواهد آمد پس در آن حالت مجزی خواهد شد حال آنکه با بق
تکلیف خواهد داشت و اگر این تنعم و تألم اتفاقی است در مقابله عمل نیست پس طریق جزا طریق جزا نماند زیرا که جزا برای
عبرت و تنبیه است و چون بی گناهان را هم در پیش آید آنچه گنهگاران را در پیش می آید عبرت چه قسم حاصل شود و مثل
دار العمل مختلط و ملتبس گشت و همچنین آنچه مطیع را رسید غیر مطیع را هم رسید تعظیم و اکرام او حاصل نشد و نیز اگر مؤمنین
و صالحین بلکه انبیا و ائمه را در ابدان فاسقین متنعمین مثل سلاطین در تناسخ واقع شود لازم آید که ارواح این گروه
بعد از موت ثانی معذب شوند و از سعادت بشقاوت انتقال کنند و با وجود تعظیم و تکریم مستحق اهانت و تذلیل
گردند و اگر در ابدان متنعمین صلحا و انبیا واقع شود لازم آید که صلحا و انبیا و ائمه هر عصر کمتر از عصر سابق نباشند بلکه مساوی
یا زاید و بعد از کلهم متنعم و آسوده و هو خلاف الواقع و نیز تعلق روح ببدن هر چند مقارن تنعم و آسودگی باشد از بعضی
الآم خالی نمی باشد مثل جوع و وجع و مرض و امثال ذلک پس تعذیب مطیعین و انبیا و ائمه لازم آید که ظلم صریح است و همچنین
تعلق روح ببدن هر چند مقارن تألم باشد خالی از راحتی هم نمی باشد و لو فی بعض الاوقات پس تنعیم بر اعمه و جبابره
لازم آید و نیز اگر ابدان غیر متناهی اند پس قدم نوع انسانی لازم آید بلکه در هر زمان نقصان ابدان انسانی از زمان سابقش
محال باشد و اگر بحدی منتهی شوند لازم آید خلو مکلف از مجازات در صورت انقطاع لاحق و خلو جزا از تکلیف در
صورت انقطاع سابق و هر دو در صورت انقطاعین و اگر گویند که عند انقطاع النوع از مجازات منتقل بمعاد شود
و در آخرت جزا یابد گوئیم جزای اعمال سابقه بر اعمال بدن اخیر منقطع بود جزاء اعمال واقعه در بدن اخیر جزا ابدی و
دایم باشد اگر اول مقتضای عدل بود ثانی ظلم شد و اگر ثانی مقتضای عدل بود اول ناقص افتاد و همچنین اگر گویند
در ابتدای نوع تنعم و تألم اتفاقی بود نه بطریق جزا گوئیم پس در حق طبقات متأخر ظلم باشد زیرا که از تنعم ابتدائی و تعافی
محروم ماندند و در حق طبقه اولی نیز ظلم شد که بدون تقصیر ایلام کردند بالجمله تناسخ بطریق جزا قرار دادن صریح

جرح مخالف قواعد عقلیه و عرفیه است و در اینمقام ابطال همین قسم از تناسخ مقصود است انتهی اقول ناصبی الزم
آن بوده که هر گاه نقیض مذهب امامیه امثال چنین مزخرفات برنگارد و بقید اسم کتاب مذهب ایشان می نگاشته باشد
تا مقبول طبع موافق و مخالف گردد بالجمله ای وای این فرقه ضاله متخلفه از سفینه اهل بیت نبوی فرق دیگر که منجمله قایلین
خلافت اصحاب ثلثه اند و برادران ایمانی اشاعره بنا بر آنچه صاحب ملل و نحل تصریح نموده قایل بتناسخ اند پس بر تقدیر صحت
نقل اگر فرقه واسطه وغیره از شیعیان بتناسخ قایل شده باشند بنابر تخلف از سفینه اهل بیت بوده باشد چنانچه
فرقه ضاله قایلین امامت اصحاب ثلثه بسبب همین تخلف هم قایل بتناسخ شده اند و هم بعقاید فاسده دیگر که بار ها
بتقاریب مختلفه در صحف و دفاتر که بتقریب نقض کلام ناصبی بحیز ترقیم در آمده مبین و مشروح گشته پس جای تنگ
که از رهگذر چنین عقاید هر یکی ازین متخلفین در انداز هر یکی بدیگری از جهت اشتراک علت سرایت میکند کما لا یخفی اما
آنچه بالاجمال اشعار یافت باینکه بعضی قایلین خلافت اصحاب ثلثه قایل بتناسخ اند پس تفصیل آن اینست که
شهرستانی میگوید که حایطیه اصحاب احمد بن حایط و همچنین حدثیه اصحاب فضل بن الحدثی که از علمای
معتزله اند و اصحاب نظام چون کتب فلاسفه را مطالعه کردند سه چیز بر مذهب نظام زیاده کردند از انجمله قول
بتناسخ زعم آنها اینست که حقتعالی خلق جود را خلق نموده در حال کمال بلوغ و عقل و رشد در داری غیر این دار
دنیا باشد و در آن دار حقتعالی علم و معرفت خود بآنها ارزانی فرموده و سزاوار خدائی همچنین بوده که باین نهج
خلق نماید پس در آن دار آنها را مکلف ساخت باینکه شکر او کنند پس بعضی اطاعت او کردند و بعضی معصیت و بعضی
در باب بعضی امور طاعت نمودند و در بعضی معصیت پس فریق اول را در دار نعیم مخلد گردانید و فریق ثانی را
در دار عذاب و فریق ثالث را باین قالب کثیف در آورده در این دار دنیا فرستاد مبتلی برنج و محن و شدت و
رخاء و الام و لذات در قالب مختلف بعضی را در قالب انسان و بعضی را در صورت حیوان علی قدر ذنوبهم پس کسیکه
طاعت او بیشتر بوده و معصیت اندک او را در صورت احسن جا داد و کسیکه گناهانش بسیار بوده در صورت
اقبح و بعد ازین عصاة از قالب حیوانی بقالب حیوانی دیگر انتقال مینمایند تا وقتیکه بالکلیه از معاصی پاک شود و این عقیده
چنانچه می بینی عین قول بتناسخ است و در زمان آنها شیخ معتزله احمد بن ایوب بن مانوس بوده و او هم از تلامذه نظام بوده و قایل
بقول ابن حایط در باب تناسخ و اینکه خلق بر یکدفعه شده مگر اینکه او میگوید چون نوبت به بهیمه میرسد و یا نوبت بالکلیه در رتبه تمیز
تکلیف مرتفع میشود و هر دو نوبت را از طرمی نامد و از مذهب حایط و حدثی دیگر آنست که دارها سه عدد دانند دو دار از ثواب یکی از آن
دار اکل و شرب است و آنرا از جنات و انهار نامند و دار دوم داری است که در آن اکل و شرب نمیباشد لذات روحانی و در آن هست و دار سیوم دار عقاب است

وهی نار جهنم و چهارم دار ابتدا آ است که در آن خلق و ایجاد نموده پیش از انکه در این دنیا در آیند و آن جنت اولی است و پنجم دار ابتدا آ است یعنی دار دنیا و در این دار تکوین مکرر بر مره بعد اخری هیشه میباشد تا انکه هر دو کمال خیر و کمال شر ممیلی شوند پس وقتیکه بکمال خیر ممیلی شود صار العمل کله طاعة و وقتی که بکمال شر ممیلی شود صار العمل کله معصیة انتهی محصل ما قال و از این لطیف تر آنست که فرقهٔ صوفیه که منجمله فرق سنیان بلکه پیر و مرشد ایشان اند در باب جناب حقتعالی با قبح وجوه تناسخ قایل شده اند چنانچه در منهج نقض این باب بآن اشعار نموده شد از آنجمله اشعار مولوی روم است و این غزل از دیوان او است

هر لحظه بشکل آن بت عیار بر آمد + دلبر دو نهان شد + هر دم بلباس دگر آن یار بر آمد + که پیر و جوان شد + گاهی بدل طینت صلصال فرو شد + غواص معانی + گاهی ز بن کهگل فخار بر آمد + زان پس بر جان شد + گر نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق + خود رفت بکشتی + گر گشت خلیل و ز دل نار بر آمد + آتش چو جنان شد + یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی + روشن گر عالم + از دیدهٔ یعقوب چو انوار بر آمد + تا دیده عیان شد + حقا که وی آن بود که اندر ید بیضا + میکرد شبانی + در چوب شد و در صفت مار بر آمد + زان فخر کنان شد + برگشت دمی چند بر این روی زمین او + از بهر تفرج + عیسی شد و بر گنبد دوار بر آمد + تسبیح کنان شد + فی‌الجمله هم او بود که می آمد و میرفت + هر قرن که دیدی + تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد + دارای زمان شد + منسوخ نباشد چه تناسخ بحقیقت + آن دلبر زیبا + شمشیر شد و از کف کرار بر آمد + قتال جهان شد + نه نه که هم او بود که میگفت انا الحق + در صورت الهی + منصور نبود آنکه بر آن دار بر آمد + نادان بگمان شد + رومی سخن کفر نگفته است و نگوید + منکر نشویدش + کافر شود آنکس که بانکار بر آمد + از دوزخیان شد +

و امثال این کفر و زندقه مرشدان سنیان بسیار است و اگر اینکلام نکبت انجام محلی صحیح دارد پس از برادران سنیان قرامطه و غیره که همه از بطن ام الخبایث تخلف از سفینهٔ اهل بیت نبوی تولد یافته اند غیر از جرم انیکه نام تشیع بر خود بسته اند چه تقصیر واقع شده که کلام آنها را در باب تناسخ تاویل نمیسازند و محلی صحیح برای آن پیدا نمی کنند بل هذا الا الحیف و الجفاء علی اخوان الصفاء قال الناصب علیه ما علیه عقیدهٔ ششم آنکه اموات را قبل از قیامت رجعت نیست در دنیا امامیه قاطبة و بعضی فرق دیگر هم از روافض برجعت بعضی از اموات قایل اند و گویند پیغمبر و وصی و سبطین مع اعدای ایشان یعنی خلفای ثلثه و معاویه و یزید و مروان و دیگر ائمه و قاتلان ائمه بعد از خروج حضرت مهدی همه زنده شوند و قبل از حادثهٔ دجال هر همه از ین تقصیر داران را تعذیب واقع شود و قصاص بگیرند و باز بمیرانند و باز در قیامت زنده نمایند و این عقیده صریح مخالف کتاب است که در آیات کثیره رجعت را باطل نموده من ذلک قوله تعالی قال رب

رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا انها هو قائلها ومن ورائهم برزخ الی یوم یبعثون و مناسب این
نمط است که من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون پس جای گفتن نشد نیست که رجعت برای عمل صالح محال است
و رجعت برای قصاص و اجرای حد و تعزیر محال نیست زیرا که آخر آیه منع رجعت مطلقا میفرماید شریف مرتضی در مسایل
ناصریه گفته است که در زمان مهدی ابوبکر و عمر را بر درختی صلب کنند بعضی گویند که آن درخت قبل از صلب تر و تازه
خواهد بود و بعد از صلب خشک خواهد شد پس بسبب این جمعی گمراه خواهند شد و خواهند گفت که بر این بیچارها ظلم
واقع شد که این درخت سبز خشک گشت و بعضی گویند که آن درخت پیش از صلب خشک خواهد بود و بعد از صلب
تر و تازه و سبز خواهد گشت و باین سبب هدایت خلقی بسیار خواهد شد و طرفه آنست که در این دروغ هم باهم اختلاف
کرده اند و جابر جعفی که از قدمای این فرقه است گوید که امیر المؤمنین رجوع خواهد کرد بدنیا و دابة الارض که در قران واقع است
اشاره باوست معاذ الله من سوء الادب و زیدیه و فاطمیه منکر رجعت اند و انکار شدید نموده اند و در کتب ایشان روایات
ائمه در رد این عقیده بوجه مستوفی مسطور است پس حاجت رد این خرافات اهل سنت را نماند و کفی الله المؤمنین
القتال و قد قال الله تعالی هو الذی احیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون و قال اذ
کنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم الیه ترجعون و دلیل عقلی موافق اصول امامیه بر بطلان این عقیده آنکه
اگر پیش از انقضای دنیا اینها را در مقام حد و قصاص تعذیب واقع شود باز در آخرت اعاده عذاب شود ظلم صریح
لازم آید پس لابد در آخرت معذب نخواهند شد و ایشان را تخفیفی عظیم از عذاب مستمر دایم در احقاب ابدی حاصل خواهد شد
و آن منافی شدت خیانت و عظم جرم است قال الله تعالی و لعذاب الآخرة اشد و ابقی و نیز اگر از تعذیب ایشان
در دنیا فقط ایلام و ایذاء ایشان مقصود است آن خود در عالم قبر نیز حاصل است و الاحیاء عبث و العبث قبیح
یجب تنزیه الله تعالی عنه و اگر اظهار خیانت ایشان بر مردم است پس اولی و احق باین اظهار کسانی بودند که در
زمان ایشان بودند و معتقد حقیت خلافت ایشان و ممد و ناصر و معین ایشان پس در آنوقت حضرت امیر و سبطین را
قدرت این انتقام بایستی داد تا بقیه امت در ضلالت نمی افتاد و از گروه ایشان بیزار میشدند و بعد تاخیر انتقام که
اکثر امت گذشت و صلا بر بطلان و فساد و اعمال ایشان مطلع نشد خلاف حکمت و صلاح است پس ترک اصلح لازم
آمد و اگر کاش اینهمه در آخرت شود که اولین و آخرین جمع باشند و هر همه بر این جزا و قصاص مطلع شوند باز هم
الجمله وجهی دارد و در اکثر امت نشد و در آخرت که مجمع عظیم است اینها را پاک و صاف کرده خواهند برداشت اگر
چندی از حضار آنوقت کردم آخر دنیا است بر خیانت و گناه ایشان مطلع شدند چه حاصل که مثل انقلابات

دیگر اینها را هم خواهند فهمید و عبرت نخواهند گرفت و اگر اینها را در آن وقت زنده کنند کیست که ابوبکر را از عمر و عمر را از معاویه
تفرقه نماید و امتیاز بدهد بهر همه اینها احتمال خواهد بود که چندی را باین نام مسمی کرده مثل یزیدی و شمری که در ایام عاشورا
میسازند و میکشند تو طلبه بسته اند برای تشفی خاطر خود و اگر گفته امام مهدی و دیگر ائمه و انبیا کافی باشد که فلانی ابوبکر است
و فلانی عمر پس چرا گفته ایشان در بطلان امر خلافت و غصب و ظلم ایشان مقبول نباشد که صاحب باحیای اموات افتد و
نیز در اینصورت پیغمبر و وصی ائمه را زیاده بر یک دیگر یکموت باید چشید و ظاهر است که برابر موت هیچ المی نمی باشد ایلام
دوستان خود برای فعل عبث حقتعالی کی روا میدارد و نیز چون اینها را زنده کنند و تعزیر درآیند که ما را برای تعذیب و حد
و قصاص زنده کرده اند و ما بر باطل بودیم و ائمه بر حق ناچار از راه صدق و اخلاص توبه نصوح نمایند باز تعذیب ایشان چه قسم ممکن
شود و نیز در اینصورت اهانت حضرت امیر و سبطین لازم آید که اینها با این مرتبه نزد حقتعالی زبون و ذلیل بودند که برای ایشان انتقام
از دشمنان ایشان نگرفت و اینها را قدرت نداد و چون بعد از هزار چند صد سال امام مهدی پیدا شد فریاد او مقبول افتاد و
انتقام گرفت و قدرت یافت بالجمله مفاسد این عقیده باطله زیاده از آنست که در تحریر گنجد و اول کسیکه قول برجعت آورد
عبدالله بن سبا بود اما در حق پیغمبر تنها نسبه جابر جعفی و راول باید ثانیه برجعت حضرت امیر نیز قایل شد اما موقت بوقت نکرد
امام شافعی از سفیان بن عیینه روایت کند که تا روزی در منزل جابر جعفی در آمدیم از وی سخنان شنیدیم ترسیدیم که مبادا
سقف خانه بر ما افتد و امام ابو حنیفه گوید که ما رایت اکذب من جابر ولا اصدق من عطاء چون نوبت بقرن ثالث رسید
اهل بایه ثالثه از روافض رجعت جمیع ائمه و اعدا آنها نیز برای تسلی خاطر خود قرار داده اند انتهی اقول باید دانست
که مسئله رجعت از متفردات فرقه حقه امامیه است که دیگران را از آن بهره و نصیبی نیست و باعث و داعی امامیه بر این عقیده
اجماع عترت طاهره است که امت مامور باستمساک بذیل ایشان بالاتفاق شده اند و آیات کتاب الهی که حجیت آن از جمله ضروریات
اسلام است و شبهه نیست و هر مسئله که مدرک و مستند آن این هر دو چیز باشد انکار آن از جمله و جهالت قطعیه خواهد
بود و منکر آن مثل منکر سایر ضروریات اسلامیه سمعیه مستحق عذاب الیم و دخول نار جحیم اما اینکه گفتیم که اجماع اهلبیت
بر مسئله رجعت و حقیت آن شده پس بجهة آنست که هر که کتب احادیث و ادعیه امامیه را دیده و بمدلول آن رسیده و
همچنین اتفاق و اجماع کافه علمای اعلام مذهب اثنا عشریه را که همیشه اعتقاد و دین ایشان وجوب اخذ مسایل اصولیه و
فروعیه از ائمه اهلبیت بوده بمراجعت مصنفات ایشان دریافته بمیزان عقل سنجیده او را
علم و یقین حاصل میشود که مذهب ایشان قول برجعت بوده و تا
حال در هیچ زمانی دیده نشده که اهل آن مذهب درباره

وملتی مدبره نشده که اهل آن مذهب در هر قرن و هر زمان هزار هزار باشند و در اقطار ارض و بلاد نامتناهی پراکنده و از
جمله ضروریات مذهب ایشان حرمت کذب باشد و او عاقل و دارای آخرت و معتقد ایشان بطرف پیشوایان و ائمه خود نسبت حکم
عقیده را منسوب سازند که اصلی نداشته باشد و از اینجاست که تا حال جمیع یهود و نصاری و دیگر فرق کفار نامتناهی یافت
کرده نشدند که در باب بسیاری از ضروریات اسلامیه بطرف جناب سید المرسلین تکذیب نماید و بگوید که اینها بر پیغمبر خود بهتان بسته
اند و همچنین هیچکس نامتناهی ندیده که او تکذیب نماید حنفیه و شافعیه و غیره را در باب نقل فتاوای ائمهٔ اربعه که ایشان
در کتب خود مذکور و آن را منسوب الیهم کرده اند پس از اینجا ظاهر شد که آنچه علمای امامیه محدثین ایشان در مسئلهٔ رجعت و غیره
غیر آن بدون شائبهٔ خلاف از ائمهٔ خود مذکور ساخته اند در حقیقت همان مذهب ائمهٔ ایشان بوده و جاحد آن جاحد سایر ضروریات
و ضروریات و از همین رهگذر بعضی از علمای اعلام سنیان مثل شارح منهاج و غیره که فی الجمله نصیبه از انصاف داشته
اند چون کسی از منصفان انها تکذیب شیعیان در باب اسناد قول تحریم قیاس بطرف جناب ائمهٔ اهل البیت کرده
قول او را از نظر اعتبار انداخته فرموده اند که حاصلش آنکه حق آنست که یقین بصحت این اسناد که امامیه میکنند مثل یقین صحت
اسناد مذهب ابی حنیفه و غیره است بطرف آنها فالجاحد مکابر بالضرورة اما آنکه اشعار نموده شد با آنکه منصف لبیب
را اطلاع احادیث واردهٔ ماثوره که در کتب امامیه اندراج یافته نظر بتواتر معنوی آن موجب علم و یقین بانعقاد ٦٥
اجماع عترت طاهره بر صحت عقیدهٔ رجعت میشود پس نظر بکثرت ورود آنست باسناد کثیره مختلفه که احتمال تواطؤ
کذب در آن نمیگنجد و اگر باستیعاب چنین احادیث درین مقام پرداخته شود کلام بغایت بطول می انجامد لهذا بعد از اینکه
کلام جناب علامه مجلسی رحمه الله را که بسیار متین است و بمنزلهٔ تاسیس و تمهید بر تحقیق اسناد احادیث و اخبار است و
تاکید و تائید ما سبق ذکر اجمالی چنین احادیث اکتفا نموده میشود چنانکه گفته اند ما لا یدرک کله لا یترک کله پس بدانکه مولانا
محمد باقر طاب ثراه بعد ذکر شطری از اخبار رجعت گفته که حاصل مضمون آن اینست گمان ندارم که هر کس که ملاحظه
این اخبار نماید در اصل رجعت از ائمهٔ اطهار شکی و ریبی بوده باشد چه این اخبار چنانچه می بینی ماخوذ گشته
از تالیفات ثقات علمای امامیه مسند گردیده بطرف ائمهٔ اطهار علیهم الصلوة والسلام باضمیمهٔ اجماع شیعه بر آن
در هر یک از اعصار و امصار و اشتهار بینهم کالشمس فی رابعة النهار تا آنکه در قصاید و اشعار این عقیده را در سلک
نظم در آورده اند و میان علمای امامیه و علمای مخالفین همیشه درین باب مناظرات و مشاجرات واقع شده و چگونه
مومنی که ایمان بعصمت ائمهٔ طاهره داشته باشد شکی و شبهه در باب چیزیکه متضمن صحت آن زیاده از صد حدیث
از ائمهٔ اهل البیت ماثور گشته داشته باشد و امثال چنین احادیث را زیاده بر چهل کس از علمای اعلام شیعیان در

در کتبیکه بنجاه و از بنجاه عدد از کتابهای مشهوره خواهد بود روایت کرده اند و از اینجاست که چون شهرت این عقیده
میان علمای اعلام شیعیان بسیار بوده و مخالفین انکار آن می نموده اند بسیاری از علمای ما کتابها جداگانه در اثبات رجعت
تالیف فرموده اند از آنجمله است احمد بن داود الجرجانی فان له کتاب المتعة والرجعة و هم از آنجمله است حسن بن علی البطائنی
از جمله مصنفات او است کتابی در باب رجعة و هم از آنجمله است فضل بن شاذان نیشاپوری که شیخ و نجاشی از
جمله مصنفات او کتاب رجعة را شمار کرده اند و هم از آنجمله است شیخ صدوق محمد بن بابویه فان له کتابا فی الرجعة
و هم از آنجمله محمد بن مسعود عیاشی است فان له کتابا فی الرجعة و حسن بن سلیمان است فان له کتابا فی الرجعة انتهی
محصل ترجمة کلامه و چون بر اینجمله اطلاع یافتی پس بدانکه علی بن ابراهیم باسناد خود از حماد روایت کرده که جناب
صادق علیه السلام فرمودند آیه و یوم نحشر من کل امة فوجا در باب رجعة است اما در باب قیامت پس آیه
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا است و باین مضامین نعمانی و علی بن ابراهیم و غیره احادیث دیگر هم روایت کرده اند
و در بسیاری از احادیث وارد شده که بمقتضای قوله تع کل نفس ذائقة الموت بسیاری از آنها که مقتول گردیده اند
در رجعت مبعوث خواهند شد تا آنها را مرگ دریابد چه موت غیر قتل است بدلیل قوله تع افان مات او قتل انقلبتم الآیة
و در بسیاری از احادیث وارد گشته که در تفسیر قوله تع واذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة من الارض تکلمهم ان الناس ۶۶
کانوا بایاتنا لا یوقنون جناب عترت طاهره فرموده اند که مراد از آیات ائمه دین اند و از دابة الارض جناب امیر المؤمنین
که در رجعة باز رجوع خواهد فرمود و در کلینی باسناد او از ابی الصلت الحلوانی از جناب امام محمد باقر علیه السلام منقول است
که جناب علی بن ابیطالب علیه السلام فرمود که شش چیز بما عطا کرده اند علم المنایا والبلایا والوصایا و فصل الخطاب
و منم صاحب الکرات و دولة الدول و منم صاحب عصا و میسم و منم دابة الارض که با مردمان تکلم خواهم کرد و ابو
بصیر از جناب صادق علیه السلام روایت کرده که پیغمبر خدا بعلی بن ابیطالب علیه السلام فرمودند بدرستیکه در آخر زمان
ترا با کمال حسن صورت بیرون خواهند آورد و در دست تو میسمی خواهد بود که اعدای خود را بآن داغ خواهی کرد
و مطابق مضمون این اخبار دابة الارض عمار یاسر و اصبغ بن نباته و عبادة بن ربعی هم روایت کرده اند و خوفا
للتطویل بذکر مضامین آن نپرداخت و ابن شهر آشوب از امام محمد باقر علیه السلام روایت نموده که در شرح
قول علی بن ابیطالب علی یدی تقوم الساعة فرمودند یعنی الرجعة قبل القیامة که جناب باری بمن و باولاد من
مؤمنین را نصرة و یاری خواهد کرد و عبد الله بن مسکان از جناب صادق علیه السلام در تفسیر قوله تع و اذ اخذ الله
میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به و لتنصرنه فرمودند

فرمود که هیچ نبی مبعوث نگشته مگر اینکه در رجعت زنده خواهد شد و نصرت امیرالمؤمنین که حین نصرت دین پیغمبر خواست
خواهد کرد و در تفسیر علی بن ابراهیم باسناد او از جریر منقول است که جناب امام محمد باقر علیه السلام فرمود که خدا رحم کند جابر
را که بمرتبه از فقاهت رسیده که میدانست تاویل قول حق سبحانه و تعالی را ان الذی فرض علیک القرآن لرادک
الی معاد یعنی الرجعة و بهمین مضمون چند روایت دیگر وارد شده اند و نیز در تفسیر علی بن ابراهیم باسناد او از محمد بن
مسلم مذکور است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام و حضرت امام جعفر صادق علیه السلام در تفسیر قوله تعالی و حرام علی
قریة اهلکناها انهم لا یرجعون فرمودند که هر قریه که خدای تعالی اهل آنرا بعذاب هلاک ساخته حرام است بر آنها که باز
بدنیا رجعت کنند و نیز علی بن ابراهیم و سعد بن عبد الله هر دو باسناد خود از معویة بن عمار روایت کرده اند که او
از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از تفسیر فان له معیشة ضنکا سوال کرد آنجناب فرمود که والله این
آیه در حق ناصبیان است او گفت فدای تو شوم تحقیق که من دیدم ایشانرا در زمان طویل که در فراغت بودند حضرت
فرمود که والله ایشان در رجعت عذره حیوانات خواهند خورد و علی بن ابراهیم در تفسیر قوله تعالی وان من اهل الکتاب
الا لیؤمنن به گفته که مرویست که بدرستیکه رسول خدا و همه کسیکه رجعت خواهد فرمود جمیع مردمان باو ایمان
67 خواهند آورد و از امام زین العابدین علیه السلام مروی شده که بدرستیکه حضرت عیسی قبل از قیامت در دنیا فرود خواهد
آمد پس هیچکس از اهل ملت نه یهودی و نه غیر او باقی خواهد ماند مگر اینکه بآنحضرت ایمان بیارد و حضرت عیسی در پشت سر
حضرت امام مهدی علیه السلام نماز خواهد کرد و در تفسیر قوله تعالی و لنذیقنهم من العذاب الادنی دون العذاب الاکبر
روایت کرده که مراد از عذاب ادنی عذاب رجعت است که بسیف انتقام مقتول خواهند شد و در تفسیر قوله تعالی امتنا
اثنتین واحییتنا اثنتین از جناب صادق علیه السلام روایت کرده که احد الاحیائین در رجعت خواهد بود و دیگر
در قیامت و احد الاماتتین در دنیا بوده و الثانی در رجعت خواهد بود و عیاشی و سعد بن عبد الله باسناد خود از
ابی بصیر روایت کرده که قوله تعالی من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی و اضل سبیلا در رجعت است یعنی
مراد از لفظ آخرت در این آیت رجعت است و کسیکه در این دار دنیا دیده بصیرت او کور بوده در رجعت نیز کور خواهد بود و ایمان
را اختیار نخواهد کرد و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که قوله تع تلک اذا کرة خاسرة در رجعت است
و علی بن ابراهیم روایت کرده که قوله تعالی بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما یأتهم تاویله در رجعت نازل شده
و لو ان لکل نفس ظلمت ما فی الارض جمیعا لافتدت بها در رجعت است و نیز قوله تع یوم یأتی السماء بدخان مبین
در رجعت است و این چنان است که وقتیکه مردمان در رجعت از قبور بیرون آیند ظلمت و تاریکی هر یک را خواهد گرفت

بس خواهند گفت که هذا عذاب الیم ربنا اکشف عنا العذاب انا مؤمنون پس حقتعالی بر ایشان رد کرده انی
لهم الذکری فی ذلک الیوم و قد جاءهم رسول مبین قد تبین لهم ثم تولوا عنه و قالوا معلم مجنون
بعد از آن فرمود انا کاشفوا العذاب قلیلا انکم عائدون یعنی بسوی قیامت و اگر قوله تعالی یوم یاتی السماء بدخان
مبین در قیامت می بود انکم عائدون نمیفرمود چرا که بعد از آخرت و قیامت حالتی نیست که بسوی آن عود خواهد کرد و بعد از آن
فرمود یوم نبطش البطشة الکبری یعنی در قیامت و در کتاب تاویل الآیات الباهرة فی فضائل العترة الطاهرة
باسناد او از عبد الله بن نجیح مروی است که از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از تفسیر قوله تعالی کلا سوف
ثم کلا سوف تعلمون سؤال کردم فرمود یکبار در رجعت خواهد بود و بار دیگر در قیامت و فرات ابن ابراهیم در تفسیر خود
باسناد خویش از ابن عباس روایت کرده که معنی قوله تعالی والنهار اذا جلیها آنست که ائمه از اهل بیت در
آخر زمان مالک زمین خواهند شد پس آنرا پر از قسط و عدل خواهند کرد و در عیون اخبار الرضا باسناد او از حسن
بن جهم مروی است که مامون از حضرت امام رضا علیه السلام عرض کرد که یا حضرت در رجعت چه میفرمائی آنحضرت فرمود که رجعت
حقست و در امم سابقه بوده است و قرآن بآن ناطق است و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که در این امت خواهد
شد آنچه در امم سابقه بوده است حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة و شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی علیه الرحمه در کتاب ۶۸
غیبت باسناد خود از علی بن ابی حمزه روایت کرده که علی بن حمزه نزد حضرت امام رضا علیه السلام حاضر شد و گفت جد تو جعفر
بن محمد کجا است که میگفت لا یکون الامام الا وله عقب آنحضرت فرمود که فراموش کردی ای شیخ یا اظهار فراموشی
می نمائی حضرت امام جعفر صادق علیه السلام چنین فرموده که الا الامام الذی یخرج علیه الحسین بن علی علیهما السلام
فانه لا عقب له پس او وی گفت راست میفرمائی همچنین شنیدم از جد تو و شیخ مفید در کتاب ارشاد از عبد الکریم
الخثعمی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که هرگاه وقت قیام قائم آل محمد علیه السلام نزدیک رسد جمیدی الاخر
و ده روز رجب باران بارد که خلایق مثل آن هرگز ندیده باشد پس حقسبحانه و تعالی بآن باران لحوم بدان مؤمنین در
قبور می رویاند و گویا که من بسوی ایشان نظر میکنم که از طرف جهینه رو آورده اند و خاک را از موهای خود می افشانند
و نعمانی باسناد خود از ابن محبوب از حضرت امام رضا علیه السلام در حدیث طویلی که در علامات ظهور حضرت صاحب الزمان
است روایت کرده که چون منادی ندای ثالث خواهد داد مردمان خواهند دید که شخص مانند آفتاب ظاهر شده و
خواهند گفت که این امیر المؤمنین است که برای هلاک ظالمین رجعت کرده و ایضا شیخ مفید در ارشاد و طبرسی
در اعلام الوری و عیاشی در تفسیر خود باسانید خودها از مفضل بن عمر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت

روایت کرده اند که با حضرت صاحب الزمان علیه السلام بیست و هفت مرد بیرون خواهند آمد از آن جمله پانزده مرد از قوم موسی
خواهند بود که بحق و عدالت هدایت میکردند و هفت مرد از اصحاب کهف و یوشع بن نون و سلمان و ابودجانه انصاری
و مقداد و مالک اشتر و از انصار و حکام او خواهند بود و شیخ صدوق ابن بابویه در من لا یحضره الفقیه از حضرت صادق
علیه السلام روایت کرده که لیس منا من لم یؤمن بکرتنا و لم یستحل متعتنا و در تفسیر الثعلبین از حضرت امام محمد باقر
مرویست که مصدق قول حق سبحانه و تعالی الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله در رجعت
ظاهر خواهد شد یعنی در آن روز دین آنحضرت بر جمیع ادیان غالب خواهد شد و در ذیل تفسیر همین آیه مسطور است که حضرت
امیر المؤمنین علیه السلام با حضرت امام حسین ع رجعت خواهد فرمود و از بنی امیه و معاویه و دیگر محاربان و ریس انتقام خواهد
گرفت و بار دیگر با حضرت رسول خدا رجعت خواهد نموده خلیفه آنحضرت خواهد شد و دیگر ائمه از طرف او عمال خواهند
بود و در تفسیر مذکور از ابی بصیر مرویست که حضرت ابی جعفر علیه السلام فرموده که مراد از لفظ عذاب در قول حقتعالی
ان الذین ظلموا ال محمد حقهم عذابا دون ذلک عذاب رجعة است که بسیف انتقام معذب خواهند شد
و نیز در همین تفسیر مذکور است که مراد از باب در قول حقتعالی اذا فتحنا علیهم بابا ذا عذاب شدید علی بن ابی
69 طالب است که در رجعت اعدای خود را عذاب خواهد کرد و عیاشی باسناد خود از سلام بن مستنیر از حضرت امام جعفر صادق
روایت کرده که حضرت علی بن ابیطالب علیه السلام در رجعت آخر جمیع خلایق خواهد بود و همه ایشان تحت لوای
آنحضرت خواهند بود و در آن وقت معنی نام آنحضرت که امیر المؤمنین است ظاهر خواهد شد و صاحب همین تفسیر
از کتاب رجعت بروایت محمد بن مسلم دیلمی از پدر او نقل نموده که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از قول
حقتعالی و جعلکم انبیاء و جعلکم ملوکا سوال کرد حضرت فرمود که مراد از انبیا ابراهیم و اسمعیل و ذریه او است
و مراد از ملوک ائمه علیهم السلام هستند که حقتعالی ملک جنت و ملک رجعت بایشان عطا فرموده و در ذیل حدیث
طویلی بروایت عبد الکریم بن عمرو خثعمی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منقولست که در زمان رجعت هر یکی
از ائمه ابرار و فجار وقت او زنده خواهند شد تا مؤمن بر کافر غالب شود و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام با هر یک
از ائمه رجعت خواهد کرد و شیخ حسن بن سلیمان از کتاب بشارة تصنیف سید علی بن طاوس روایت کرده که جناب
سید از کتاب جعفر بن محمد مالک کوفی باسناد خود از حمران نقل نموده که یکی از ائمه معصومین ع فرموده که عمر دنیا
صد هزار سال است بیست هزار از آن نصیب سایر ناس است و هشتاد هزار نصیب آل محمد ع است این است حاصل
ترجمه قلیلی از احادیث بسیار و اخبار ائمه اطهار که در باب رجعت واقع شده و هر چند هر یک از این اخبار نظر بآنکه

از جملهٔ اخبار آحاد است صلاحیت حجیت ندارد لهذا بسیاری از خصوصیات رجعت که از بعضی از این اخبار و دون بعضی مستفاد
میشود ملا جزم و اعتقاد بآن حاصل نیست اما در اصل رجعت که مذکور شد که است میان سایر اخبار و از جملهٔ اجماعیات امامیه بر
شک نیست و اینکه ما و چه غیر ما از ارباب انصاف هر که باشند چون نیک تامل خواهد نمود او را جزم و یقین حاصل خواهد شد
که متمسکین عروة الوثقای ولایت اهل بیت را چاره و گریزی نیست غیر از اینکه اعتقاد برجعت داشته باشند و چون از
قطع این مرحله فارغ گشتیم بخاطر رسید که بنقل کلام علمای اعلام خود که در این باب فرموده اند بپردازیم چه آن بمنزلهٔ احادیث
مزبوره هم کاشف اجماع اهل بیت است و هم متضمن حجج و براهین شافیه و در باب صحت عقیدهٔ رجعت کافیه و وافیه
پس بدانکه شیخ صدوق محمد ابن بابویه در اعتقادات خود گفته که اعتقاد ما در رجعت اینست که بدرستیکه رجعت حقست
قال الله تعالی الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم این
جماعت از هفتاد هزار خانه بودند که در آن سال طاعون واقع میشد پس اغنیا بسبب قوت خود بیرون میرفتند و فقرا
بسبب ضعف و ناتوانی نمیتوانستند بیرون رفت پس آنها که بیرون میرفتند طاعون کمتر میشد و در کسانیکه اقامت می
ورزیدند زیاده میگردید چون انجام کار چنین میشد اقامت کنندگان میگفتند که اگر ما بیرون میشدیم طاعون بما هرگز
نمیرسید و بیرون روندگان میگفتند که اگر ما اقامت میکردیم هر آینه طاعون بما میرسید چنانچه بایشان میرسید
بعد از آن همه عزم بیرون رفتن از دیار خود کردند و در وقتیکه هنگام طاعون آمد همه ها بیرون شدند و بر کناره دریا
فرود آمدند چون رحال خود را بر زمین نهادند از جانب پروردگار آنها ندا آمد که بمیرید پس همه ها مردند و راه روندگان
ایشان را بر کنار افگندند و آنها تا هنگامیکه حقتعالی خواست بر انحال ماندند و بعد از مدتی پیغمبری از انبیای بنی
اسرائیل که او را ارمیا میگفتند بر ایشان گذشت و گفت پروردگارا اگر تو خواهی هر آینه ایشانرا زنده کنی پس بلاد ترا
آبادان گردانند و دیگر بندهای تو از ایشان متولد شوند و با دیگر عبادت کنندگان تو ترا عبادت کنند پس حقسبحانه و تعالی
بسوی آن پیغمبر وحی فرمود که آیا تو دوست میداری که ایشانرا برای خاطر تو زنده گردانم آن پیغمبر گفت آری پس حقتعالی
ایشانرا زنده گردانید پس این جماعت مردگان بسوی دنیا رجعت کردند و بعد از آن باجل خود ها مردند و قال الله تعالی او
کالذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام
ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الی طعامک
وشرابک لم یتسنه وانظر الی حمارک ولنجعلک آیة للناس وانظر الی العظام کیف ننشزها ثم
نکسوها لحما فلما تبین له قال اعلم ان الله علی کل شیء قدیر پس اینکس عزیر است که صد سال مرده ما

ماند و باز بسوی دنیا رجعت کرد و تا یکمدت بقا یافت و بعد از آن باجل خود مرد چنانچه حقسبحانه و تعالی فرموده است
فاماته الله مائة عام ثم بعثه و در قصه قوم موسی که از جمله هفتاد هزار کس هفتاد نفر را برای میقات پروردگار
خود اختیار نموده بود فرموده ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون و این قصه چنان است که قوم موسی
هرگاه کلام خدا را شنیدند گفتند ما تصدیق نمیکنیم تا آنکه حقتعالی را آشکارا ببینیم پس ایشانرا بسبب ظلم ایشان صاعقه
در گرفت و بمردند پس موسی گفت ای پروردگار من از بنی اسرائیل چه گویم وقتی که بسوی ایشان برگردم پس
حقتعالی ایشانرا زنده گردانید و بسوی دنیا رجعت نمودند و مدتی باقی ماندند بعد از آن باجل خود مردند و از
جمله رجعت است زنده گردانیدن عیسی مردگانی را که باذن خدا ایشانرا زنده ساخته چنانکه حق تعالی فرموده است
و اذ تخرج الموتی باذنی ثم قال الصادق رضی الله تع عنه و اصحاب الکهف لبثوا فی کهفهم ثلثمائة سنین وازدادوا
تسعا ثم بعثهم الله فرجعوا الی الدنیا لیتسائلوا بینهم و قصه ایشان معروف است اگر کسی گوید که اصحاب
کهف را شما از جمله مردگان شمردید و حال آنکه حقتعالی در قصه ایشان فرموده و تحسبهم ایقاظا و هم رقود
یعنی می پنداری تو ایشانرا بیدار و حال آنکه ایشان خفتگانند پس در جواب گفته شود که بدرستیکه ایشان مردگان
بودند بتحقیق که حقتعالی فرموده قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن و صدق المرسلون ۷۱
و هرگاه که اینرا گفتند پس بتحقیق که ایشان مردگان بودند و جناب شیخ در جای دیگر گفته که در امم سابقه رجعت
بوده است و پیغمبر خدا ص فرموده که آنچه در امم سابقه بوده بعینه در این امت من خواهد شد چنانکه یک نعل با نعل دیگر و یک
تیر با تیر دیگر برابر باشد پس بنا بر این اصل واجبست که در این امت نیز رجعت باشد و بتحقیق که مخالفان ما
نقل کرده اند که بدرستیکه هرگاه مهدی علیه السلام بیرون آید عیسی ع نزول خواهد کرد و پشت سر او نماز خواهد
گذارد و نزول عیسی رجعت اوست بسوی دنیا بعد از موت زیرا که حق سبحانه و تعالی فرموده انی متوفیک
و رافعک الی و قال الله تعالی و حشرناهم فلم نغادر منهم احدا و قال الله تعالی و یوم نحشر من کل امة
فوجا ممن یکذب بایاتنا پس روزیکه در آن روز همه محشور خواهند شد غیر آن روز است که فوجی محشور شوند انتهی
و شیخ مفید در مجالس خود گفته که در حالیکه من در مجلسی با جماعت کثیره از اهل نظر و متفقه بودم بعضی از معتزله از شیخ
را که از اصحاب امامیه ما بود سوال کرد و گفت که آیا از قول تست که خدا ی تعالی مردگانرا پیش از آخرة در هنگام
قیام قایم علیه السلام بسوی دنیا باز خواهد آورد تا جراحت قلوب مؤمنین را که از کافران در دنیا بر داشته بودند
شفا بخشد و برای ایشان از ایشان انتقام گیرد چنانکه برای بنی اسرائیل کرده بود و این قول حق سبحانه و تعالی

او بلی می آید ثم رددنا لکم الکرة علیهم وامددناکم باموال وبنین وجعلناکم اکثر نفیرا پس چه
دهار ازانیکه چه چیز ترا منع ساخته ازانیکه یزید و عبدالرحمن بن ملجم توبه کنند واز کفر و ضلال باز گردند و در ینحال
طاعت امام را اختیار کنند پس برتو ولایت ایشان و یقین برسیدن ثواب بایشان واجب گردد و این خلاف
مذهب شیعه است پس آن شیخ مسئول گفت که قول برجعت نگفته ام مگر بطریق توقیف و نظر را در آن مجالی
نیست و ما ازین سوال جواب نمیگوییم بجهت آنکه درین مسئله نزد من نصی نیست و جایز نیست که غیر از نص بتکلف جواب
گوییم پس سایل و جماعتی از معتزله شیخ را بعجز و چشم پوشی از جواب تشنیع کردند پس جناب شیخ مفید فرمود که ما ازین
سوال دو جواب داریم یکی آنکه اگرچه عقل از ایمان آوردن یزید و عبدالرحمن منع نمی کنند زیرا که درین هنگام قدرت
و تمکن بر ایمان دارند لکن احادیث ائمه هدی علیهم السلام دراینکه ایشان قطعا در نار جهنم مخلد خواهند ماند و امر بلعن و برائة
ایشان تا آخر زمان وارد شده از شک در حال ایشان منع میکنند و موجب قطع بر بودن سوء اختیار ایشان
میگردد پس حال ایشان در اینباب مثل حال فرعون و هامان و قارون است و دیگر کسیکه مخلد بودن او در نار بقطع
رسیده و ازینجا بقطع ثابت شده که بدرستیکه ایشان تا ابد هرگز ایمان اختیار نخواهند کرد و کسانیکه حق سبحانه و تعالی
72 درشان آنها فرموده و لو اننا نزلنا الیهم الملائکة و کلمهم الموتی و حشرنا علیهم کل شیء قبلا ما کانوا لیؤمنوا
الا ان یشاء الله و مراد از قول الا ان یشاء الله الا ان یجبرهم است و آنها که در وصف ایشان فرموده ان
شر الدواب عند الله الصم البکم الذین لا یعقلون و لو علم الله فیهم خیرا لاسمعهم و لو اسمعهم لتولوا
و هم معرضون و کسیکه در حق ایشان خطاب با ابلیس کرده فرموده لاملأن جهنم منک و ممن تبعک منهم اجمعین
و کسیکه در حق او جای دیگر فرموده و ان علیک اللعنة الی یوم الدین و آنکه در حق او نازل شده تبت یدا ابی لهب
و تب ما اغنی عنه ماله و ما کسب سیصلی نارا ذات لهب دخول و خلود ایشان در نار جهنم بقطع
رسیده و از منتقل شدن ایشان بطرف چیزیکه موجب ثواب ایشان باشد ایمن گردیدیم و هرگاه حقیقت حال چنین باشد
که ما آنرا وصف نمودیم پس آنچه مخالفان توهم کردند باطل باشد و جواب دوم آنکه وقتیکه حق سبحانه تعالی کافران را در
رجعت برای انتقام گرفتن مومنین از ایشان باز خواهد آورد توبه ایشانرا قبول نخواهد فرمود و حال ایشان در اینوقت
مثل حال فرعون در وقت در گرفتن غرق او را خواهد بود چنانکه حق سبحانه و تعالی قول فرعون را حکایت فرموده
که آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنو اسرائیل و انا من المسلمین بعد از آن در جواب او فرموده
الآن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین پس خدا تعالی ایمان او را رد فرمود و حسرت و اطلاع

وانواع او در انحال نفع نبخشید و مانند حال اهل آخرة که توبه ایشان قبول نمی شود و ندم ایشان نفع نمی بخشد زیرا که ایشان
در اینوقت مانند کسانی هستند که بسوی فعل ملجا و مضطر کرده شده باشند و نیز اگر مصلحت و حکمت از قبول توبه ابا
منع نکند بلکه اقتضا می نماید که بعضی از اوقات مخصوص باشد و این جواب صحیح است بر مذهب امامیه و آیات و اخبار متظافر
از ائمه معصومین علیهم السلام در باب عدم قبول توبه اینها در رجعت وارد شده چنانچه مروی شده از جناب ایشان
در تفسیر قول حقتعالی یوم یأتی بعض آیات ربک لا ینفع نفسا ایمانها لم تکن آمنت من قبل او کسبت فی
ایمانها خیرا قل انتظروا انا منتظرون که مراد از آیات در اینمقام جناب قایم علیه السلام است پس در هنگام ظهور
خواهد فرمود توبه مخالف قبول نخواهد شد و این روایت آنچه را که سایل بر آن اعتماد کرده از درجه اعتبار ساقط میگرداند
پس اگر گویند که در این جواب بنا بر آنچه شما اصل آنرا برپا کردید چیزی لازم می آید که شما آنرا انکار دارید و آن اینست
که حق سبحانه تعالی بندگان خود را بعصیان اغرا کرده باشد و هرج و مرج و طغیان برای ایشان مباح
کرده باشد زیرا که هرگاه ایشان در این هنگام بر کفر و انواع گمراهیها قدرت دارند بتحقیق که از قبول توبه ناامید
گردیدند چیزی ایشانرا بسوی باز ماندن از آنچه در طباع ایشان است دعوت نخواهد کرد و از فعل قبیح که بجهة
۷۳ وصول ایشان است بنفع عاجل منزجر نخواهند شد و کسیکه حق تعالی را باغرا آن خلق بمعاصی و اباحت گناهان
برای ایشان وصف کنند پس بتحقیق که افترای اعظم بر او تعالی کرده در جواب گفته خواهد شد که آنچه شما گمان کرده
اید حقیقت امر چنان نیست و این بسبب آنست که دواعی معاصی از ایشان مرتفع خواهد شد و بوجهی از وجوه
و بسببی از اسباب داعی قبیح ایشانرا حاصل نخواهد شد زیرا که ایشان در زمان سالف تا وقت رجعت بسبب
خلاف ائمه خود حقیقت و کیفیت عذاب را دانسته اند و بنا بر آنچه ایشان سابق بعیان مشاهده کرده اند یقین دانند
که عذاب کرده خواهند شد و اگر قصد فعل خواهند کرد عقاب بر ایشان زیاده تر خواهد شد و در اینوقت ایشانرا
طبیعتی که دعوت کند بسوی آنچه که موجب تزاید عذاب بر ایشان شود نخواهد بود بلکه دواعی طباع و تمام خواطر
بر اظهار طاعت و انتقال از عصیان متوفر خواهد شد و اگر این سوال بر ما لازم آید مانند این سوال در باب اهل آخرة
و ابطال توبه و عدم قبول ندامت ایشان بر جمیع اهل اسلام لازم خواهد آمد پس آنچه کافه اهل اسلام از این ایراد جواب
خواهند داد همان بعینه جواب ما خواهد بود و اگر بر جواب اول سوالی وارد سازند و گویند چگونه متوهم شود از قوم
اهل کفر و ضلال که بر عناد و خلاف سابق قایم و مصر باشند و حال آنکه عقاب قبور را معاینه کرده اند و بوقت رجعت
بنا بر زعم شما چاشنی عذاب را یافته اند و چگونه صحیح باشد که دواعی قبیح ایشانرا بسوی آن دعوت خواهند کرد

و در خواطر ایشان از ارتکاب بدیها خطور خواهد شد آیا انکار می کنید شما این را که در این دعوای خود از مکابرین
هستید در جواب گفته خواهند که صحیح میتوان کرد این معنی را بمذهب کسیکه از اصحاب ما جواب داد با آنچه ما آنرا حکایت
نمودیم این نفر که گفته شود که تمام آنچه شما آنرا اشعار کرده اید منع نمیکند از اینکه اوشان را شبهه در استحسان خلاف
سابق حاصل باشد زیرا که اوشان گمان خواهند کرد که بعد از موت مبعوث شده اند مگر بجهة اینکه حق تعالی ایشانرا اکرام
نموده با چنانچه اولا وعده نموده و در الحال هم همان طور باشند و گمان خواهند کرد که آنچه از عذاب سالف
دیده اند واقع عذاب نبوده است بلکه ایشان بغلط آنرا عذاب گمان کرده اند گرنه الحال زنده نمی شدند و
آنچه بار دیگر بایشان عقاب خواهد رسید چیزی بجز مفارقت ارواح از اجسام نیست گمان خواهند کرد که این هم عقاب
از طرف حق تعالی بجهة استحقاق ایشان نیست بلکه از قبیل اول است که ما آنرا بغلط عقاب پنداشتیم
و در حقیقت از قبیل ابتلای انبیا بوده و نیز اصحاب این جواب را میرسد که بگویند که آنچه ما ذکر کردیم عجیب تر از کفر
قوم موسی و گوساله پرستی ایشان نیست در حال آنکه آیات و معجزات موسی را و عذابیکه بفرعون و گروه او نازل شد
خلاف حضرت موسی رسیده بود معاینه و مشاهده کرده بودند و عجیب تر نیست از قایم بودن اهل شرک
بر مخالفت رسول خدا و حال آنکه معجز خود را از آنحضرت مثل قرآن که پیغمبر آنرا آورد دیده است و معجزات و آیات دیگر را هم ۷
و آنچه بایشان خبر رسید از عقاب سیف و مشاهده میکردند آنچه را از طرف حقتعالی خبر میداد و در حقیقت مطابق
میبافتند و از انجمله است قوله تعالی سیهزم الجمع و یولون الدبر و قوله عز و جل لتدخلن المسجد الحرام ان شاء
الله آمنین و قوله تعالی الم غلبت الروم فی ادنی الارض و هم من بعد غلبهم سیغلبون و از آنجمله است هلاک
نمودن کسیکه او را وعید بهلاک نمود و عجیب تر نیست از اینکه منکران آیات پیغمبر خدا و اظهار میکردند و در مخالفت
او با اهل شرک و ضلال می آمیختند علاوه اینکه این سوال بکار نیست اصحاب معارف را که از جمله معتزله باشند
زیرا که بزعم ایشان اکثری از مخالفین انبیا از اهل عناد بودند یعنی دیده و دانسته حق را گذاشته مخالفت میکردند
چه بسیار نیک اظهار جهل و عدم معرفت حقتعالی می نمایند و در حقیقت او را و انبیای او را می شناسند و بر حق
می پندارند و در دل تصدیق ایشان دارند لکن لجاجت و عناد و مخالفت را اختیار میکنند پس ممتنع نیست
که حکم اهل رجعت همین صفت باشد که ما آنرا حکایت کردیم و قال الله تعالی و لو تری اذ وقفوا علی النار
فقالوا یا لیتنا نرد و لا نکذب بآیات ربنا و نکون من المؤمنین بل بدا لهم ما کانوا یخفون من قبل
و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لکاذبون پس خبر داد او سبحانه و تعالی که هر گاه اگر اهل عقاب را

را بازگرداند بسوی دنیا هر آینه باز خواهند گشت بسوی کفر و عناد با وجود آنکه هول قبر و هول حشر را و آنچه که از عجایب
عذاب دردناک چشیده اند مشاهده کرده باشند و نیز جناب شیخ در مسایل عکبریه وقتیکه سوال کرده شد از قول
تعالی انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا و بچند وجه جواب گفته فرموده که اما میه میگویند که آنچه
حق تعالی اولیای خود را وعده بنصرت فرموده پیش از آخرت بوقت قیام قایم در رجعت که مؤمنین را بآن وعده
کرده دفا خواهد کرده و در کتاب فصول از حرث بن عبدالله ربعی روایت کرده که او گفت بدرستیکه من حاضر بودم
در مجلس منصور و حالیکه او بالسوار قاضی بر بلی بزرگ نشسته بود و سید حمیری در مدح او میخواند شعر ان الاله
الذی لا یشبهه + آتاکم الملک للدنیا وللدین + آتاکم الله ملکا لا زوال له + حتی یقاد الیکم
صاحب الصین + وصاحب الهند ماخوذ برمته + وصاحب الترک محبوس علی هون + تا اینکه
قصیده را آخر نمود و منصور مسرور بود پس سوار گفت یا امیر المؤمنین قسم بخدا بدرستیکه اینکس ترا از بابت چیزی
می ستاید که در دل او نیست قسم بخدا که این جماعت قومی اند که ندین میکنند که با شما عداوت دارند و بدرستیکه این
دل خود را بعداوت شما منطوی و پیچیده ساخته اند پس سید حمیری گفت که قسم بخدا این کاذب است و
۷۵ بدرستیکه من در مدح تو صادق هستم و این را حسد براین داشته هرگاه ترا براین حال دیده و بدرستیکه انقطاع من بسوی
و رجوع بسوی شما و مودت من برای شما اهل بیت در دلهای ما از وقت پدر و مادر ما در ما جای گرفته است و بدرستیکه
این و قوم این در وقت جاهلیت اعدای شما بوده اند و در وقت اسلام هم عداوت دارند و بتحقیق که حقتعالی
در شان اینکس خطاب به پیغمبر خود نموده فرموده ان الذین ینادونک من وراء الحجرات اکثرهم لا یعقلون
پس منصور بسید حمیری گفت راست میگویی پس سوار گفت یا امیر المؤمنین بدرستیکه این قول برجعت را اعتقاد
دارد و شیخین را سب میکند و ایشان را برقیه نسبت میدهد پس سید گفت که من قول برجعت را میگویم مگر بآن
آنچه حقتعالی فرموده ویوم نحشر من کل امة فوجا الخ و در موضع دیگر فرمود و حشرناهم فلم نغادر منهم
احدا پس ما دانستیم که حشر دو قسم است یکی عام و دیگری خاص و دیگر فرموده ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین
فاعترفنا بذنوبنا الآیة و باز فرموده فاماته الله مائة عام ثم بعثه و نیز فرموده الم تر الی الذین
خرجوا من دیارهم الآیة پس اینجمله آیات از کتاب خدا است و پیغمبر خدا فرموده یحشر المتکبرون فی صورة
الذر یوم القیمة و دیگر فرموده لم یجر فی بنی اسرائیل شیء الا و یکون فی امتی مثله حتی الخسف و المسخ
والقذف و حذیفه گفته چه بعید است که خدای عزوجل اکثری از این امت را بصورت بوزینها و خنزیرها مسخ

گرداند پس چیزی که ما آنرا اختیار کرده ایم چیزیست که قرآن بآن ناطق است و سنت نبویه بر آن شاهد و بدرستیکه ما
هر آینه اعتقاد میکنیم که خدای عز و جل این سوار را بصورت سگ یا بوزینه یا خنزیر بسوی دنیا باز خواهد گردانید بس
بر سنی که قسم بخدا که این متجبر و کافر است راوی گوید که پس منصور خندان شد و سید فی البدیهه گفت ع نجابت
سوالها ایا منظر + عند الامام الحاکم العادل + الی آخر الابیات و ایضاً شیخ مفید علیه الرحمه در کتاب ارشاد
تزو ذکر علامات ظهور قایم علیه السلام فرموده و مردگان از قبور پراکنده شوند تا اینکه رجعت کنند بسوی دنیا پس یکدیگر را
بشناسند و باهم زیارت کنند و در مسایل سرویه مذکور است بدرستیکه جناب شیخ از این قول حضرت امام جعفر صادق ع
که در رجعت روایت شده لیس منا من لم یقل بمتعتنا و لم یؤمن برجعتنا ای حشر فی الدنیا سوال کرده شد
که این رجعت یعنی حشر در دنیا مخصوص برای مؤمن است یا حشر ظالمه جابرین را پیش از قیامت نیز شامل است پس شیخ
در جواب نوشت که اما قوله و من لم یؤمن برجعتنا علیس منا اراده نکرده است باین قول مگر آنچه او بآن اختصاص دارد
از قول باینکه خدا تعالی پیش از قیامت قومی از امت محمد را بعد از مردن ایشان محشور خواهد کرد و این مذهبی است
که آل محمد بآن اختصاص دارند و قرآن بآن شهادت میدهد خدای عز و جل در ذکر حشر اکبر روز قیامت فرموده
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا و در حشر رجعت قبل از روز قیامت فرموده و یوم نحشر من کل امة فوجا الخ ۷۶
پس خبر داد که حشر دو قسم است یکی عام و دیگری خاص و او سبحانه تعالی از حال حشر نوعی از ظالمین خبر داده که اینها
در روز حشر خواهند گفت ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل لنا الی خروج من
سبیل و عامه را در این آیه تاویل مردودی است و آن اینست که معنی ربنا امتنا اثنتین آنست که او تعالی پیدا
کرد ایشان را در حالیکه اموات بودند و بعد از عطای حیات اماتت ایشان کرد و این تاویل باطل است چرا که بر زبان
عرب چنین کلمه ممکن نیست زیرا که فعلیکه صفت آن فعل و لفظ منطوقی بچیده شده وارد نمی شود مگر بر چیزیکه از آن صفت
خالی باشد و اماتت اموات قبل از عطای حیوة هیچ معنی ندارد و همچنین احیای اموات هم وقت صادق می آید که بعد
از حیوات مرده باشند و این ظاهر است برای کسیکه تامل کند و بعضی از اینها هم کرده اند که معنی ربنا امتنا اثنتین
آنست که مراد از مردن بار دیگر مردن ایشان است بعد از حیوات ایشان در قبور برای سوال پس مردن اول پیش
از دفن در قبر است و مردن دویم بعد از آن و این نیز باطل است و وجه بطلان اینکه بدرستیکه حیات برای سوال
بجهة تکلیف نبوده تا ایشان بر آنچه در آن حال فوت کرده اند ندامت و رزند و ندامت و رزیدن قوم بر آنچه
در حال حیات دو باره خود فوت کرده اند دلالت میکند بر اینکه حیات برای سوال اراده نکرده لکن حیوة رجعت اراده

اداده و کرده خود حود تنبیهات ایشان را بسبب تکلیف شرعی هر نفر جمع و شان حاصل خواهد شد و موافق تکلیف عمل نموا هند
کرد پس ما ترحیم العرض بنا بر آنچه از این عمل فوت کرده نادم و پشیمان خواهد شد شیخ مفید علیه الرحمه بعد از آن
فرموده که رجعت نزد ما مخصوص است بکسیکه محض ایمان و محض کفر داشته باشد سوای این دو فرقه پس هر گاه
حق تعالی ایشان را باز گرداند شیطان و اعوان خدای عز و جل با ایشان آنچه که بر سبیل ملت بر گردیدن ایشان
بسوی دنیا همین است که ایشان بر خدا تعالی طغیان میکردند پس بحال اینکه حیات که عظم نعمات است دیگر
بهمین طغیان خود یا ختند و در معصیت خدا تعالی زیاده تر کرده میشدند پس حق تعالی از ایشان از دست اولیای خود انتقام
گیرد و این رجعت را برای او قرار داده و بجهت اعدا اعداد کرده اند پس هیچیک از اعدای او باقی نخواهد بود که گرفتار عذاب
و عقاب نباشد و زمین از اهل طغیان صاف گردد و دین خالص شود برای خدا تعالی و رجعت نیست مگر برای مومن
محض و منافق محض از ملت پیغمبر ما نه برای امم سابقه و قومی از مخالفین بر ما اعتراض کرده اند که چگونه کفار ملت بعد از
موت در رجعت خود بطغیان خواهند کرد و حال آنکه عذاب خدا تعالی را در برزخ معاینه کرده اند و بسبب آن
عذاب تیقن کرده اند پس ما در جواب گفتیم که این عجیب نیست از کفار که مشاهده میکنند در برزخ آنچه از عذاب
۷۷ با ایشان میرسد و نصرت و رسیده شند که احتجاجات و انذارات انبیا که در دنیا بر گمراهی ایشان میکردند موافق شده
و با وجود این حال میگویند در آن هنگام یا لیتنا نرد و لا نکذب بآیات ربنا و نکون من المؤمنین پس حق تعالی
در جواب ایشان میفرماید بل بدا لهم ما کانوا یخفون من قبل و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لکاذبون
پس مخالف را بعد از این با آنچه ما ذکر کردیم شبهه در حقیقت رجعت باقی نخواهد ماند و سید مرتضی رضی الله عنه
در جواب سائلی که اهل طبرستان از او سوال نموده بودند و از آنجمله مسئله حقیقت رجعت بود فرموده که آنچه
مذهب شیعه امامیه در این باب است آنست که خدا تعالی در وقت ظهور حضرت امام مهدی صاحب الزمان علیه السلام
قومی از شیعه او را که پیش از ظهور او مرده باشند باز زنده خواهد کرد تا ثواب نصرت و معونت و مشاهده دولت او دریابند
شوند و قومی از اعدای او را نیز باز زنده خواهد کرد تا آنحضرت از ایشان انتقام گیرد پس شیعه بسبب آنچه از ظهور حق و علو
کلمه اهل حق مشاهده کنند التذاذ خواهند برد و دلیل بر این مذهب آنست که آنچه ایشان اختیار کرده اند هیچ عاقل را شبهه در آن
نیست که مقدورات خدا تعالی است و فی نفسه استحاله ندارد و ما کثیری از مخالفین را می بینیم که انکار رجعت میکنند
مانند کسیکه آنرا مستحیل و غیر مقدور خدا تعالی دانند و هر گاه رجعت از جمله مستحیلات نباشد پس جایز و ممکن خواهد بود
و بعد ثبوت جواز و داخل بودن تحت قدرت خدا تعالی طریق اثبات آن تحقیق اجماع امامیه است بر وقوع آن

پس سینکه ایشان دراین باب اختلاف نموده‌اند و تحقیق کرده‌اند اگر کسی از موضع کتب خود بیان کردیم که اجماع ایشان
بسبب دخول قول معصوم علیه السلام در آن حجه است چراکه هر قولیکه مشتمل بر قول معصوم علیه السلام باشد صواب و خالی
از خطا خواهد بود همچنین که ما بیان کردیم که رجعت منافی تکلیف نیست واما کسیکه از اصحاب ما رجعة را تاویل کرده باینکه
معنی رجعت رجوع دولت اهل بیت و امر و نهی ایشان است بدون رجوع اشخاص و احیای اموات پس سببش آنست
که بعضی از شیعه هرگاه عاجز شدند از بیان جواز رجعة و فرو ماندند از بیان تحول بصره آن دگمان کردند که رجعت
منافی تکلیف است اخباری را که در رجعت وارد شده بود باین تاویل تاویل ساختند و این از ایشان غیر صحیح است براکه
رجعت بظواهر ما جاء منقوله ثابت نشده است که تاویل بر آن راه یابد و چگونه ثابت میتواند شد خبریکه صحت آن منقطع
باشد باخبار آحاد که موجب علم نمیشوند و اعتماد در اثبات رجعة نیست مگر بر اجماع امامیه که بر بعضی اخبار رجعة متحقق شده
باینکه بتحقیق که خدا تعالی در وقت قیام قائم بعضی از اولیا و بعضی از اعدای او را زنده خواهد کرد چنانچه ما بیان کردیم پس
چگونه راه یابد تاویل در چیزیکه معلوم و منقول است و معنی دیگر غیر محتمل و سید ابن طاوس در کتاب طرایف گفته که
مسلم در صحیح خود در اوایل جزو اول باسناد خود از جراح بن ملیح روایت کرده که گفت شنیدم جابر را که میگفت
هفتاد هزار حدیث پیغمبر خدا نزد من است که روایت از امام محمد باقر ع کرده است و مردمان همه آن احادیث ترک کردند بعد از آن مسلم در ۸
صحیح باسناد خود از محمد بن عمر رازی روایت کرده که گفت شنیدم جریرا که گفت ملاقات کردم جابر بن یزید جعفی پس
حدیث او را ننوشتم چراکه او اعتقاد برجعت داشت و جناب سید ابن طاوس فرموده ببین رحمک الله که چگونه این گروه
نفسهای خود را محروم ساختند از انتفاع روایت کردن هفتاد هزار حدیث پیغمبر خود شان که بروایت امام محمد باقر
که از اعیان اهل‌البیت او است دارد بمجرد اینکه ایشان فرموده [illegible] شده و بعد از آن بدانکه اکثر مسلمین بل جمیع ایشان بتحقیق
که احیای اموات را در دنیا و همچنین حدیث زنده ساختن خدا تعالی اموات را در قبور برای سوال روایت نموده‌اند
و روایت ایشان که در باب اصحاب کهف مینمایند در ناقم مذکور است و این قرآن ایشان متضمن است باین آیه الم تر
الی الذین الخ و متضمن است به حکایت هفتاد کس از قوم موسی که بنزول عذاب صاعقه مرده بودند و خدا تعالی
بدعای موسی ایشان را زنده ساخته و متضمن است بحکایت عزیر و متضمن است باحوال کسیکه حضرت عیسی ایشان را
زنده ساخت این جمله و حدیث جریح که بر صحت آن اجماع است مسلم ذکر نموده نتیجه کرده اهل‌البیت پیغمبر خدا و شیعیان
ایشان در باب رجعت روایت مینمایند ترک میکنند و حال آنکه در این هر دو امر فرقی نیست مگر اینکه عداوت
اهل بیت علیهم السلام ایشان را بر این میدارد و اگر نه جابر را چه گناه بود که حدیث او را بسبب قایل بودن برجعت

رجعت کنند و بر شیعه و مانند آن قایل هستند از روی عناد با فخر گردانیده‌اند و نیز جناب سید در کتاب سعد السعود
فرموده که شیخ در تفسیر تبیان در ذیل بیان قوله تعالی ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون
فرموده که قومی از اصحاب ما از این آیه بر جواز رجعت استدلال کرده‌اند پس اگر استدلال کرده شود باین آیه بجواز
رجعت صحیح خواهد بود زیرا که کسیکه آنرا منع کرده که از محالات دانسته پس قرآن تکذیب او میکند و اگر باین
آیه استدلال کرده شود بر وجوب رجعت و ضرورت حصول او پس از جمله صعب است و جناب سید بعد نقل
این قول شیخ فرموده بدان که جناب رسول خدا در شان کسانیکه فرموده انی مخلف فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی
اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض اختلاف نمیکنند در زنده ساختن خدا تعالی در دنیا قومی را از این امت
بعد از مردن ایشان برای تصدیق چیزیکه موافق و مخالف آنرا از پیغمبر خدا روایت کرده‌اند اما مخالف پس
روایت کرده حمیدی در جمع بین الصحیحین از ابی سعید خدری که گفت فرمود رسول خدا لتتبعن سنن من قبلکم شبرا
بشبر و ذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم راوی گوید یا رسول الله آیا یهود و نصاری
را متابعت خواهیم کرد حضرت فرمود پس کدام را و زمخشری در کشاف از حذیفه روایت کرده انتم اشبه الامم
۷۹ سمتا ببنی اسرائیل لترکبن طریقتهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتی انی لا ادری
اتعبدون العجل ام لا پس هرگاه بعض روایات ایشان در متابعت نمودن این امت امم ماضیه و بنی اسرائیل
و یهود را اینچنین باشند و قرآن شریف و اخبار متواتره ناطق باشند باینکه خلقی از امم ماضیه و یهود هنگامیکه گفتند لن
نؤمن لک حتی نری الله جهرة حق تعالی ایشان را میرانیده در دنیا بعد از موت زنده شده‌اند پس در این صورت
ضرور است که از این آیت نیز کسی را در دنیا بعد از موت زنده گردانده باشیم و در اخبار ایشان زیاده بر آنچه شیعه
بآن قائلند زیرا که در اخبار ایشان مذکور است که جناب امیر المؤمنین علیه السلام بعد از وفات باتفاق آنحضرت ضرب ای
علیهم باز در دادند و نیز رجعت خواهد فرمود و زنده خواهد شد چنانچه ذو القرنین بدنیا رجوع کرد و زنده گردید پس از آنجمله است
آنچه روایت کرده آنرا زمخشری که در باره او فرموده که سخر له السحاب و مدت له الاسباب و بسط له النور
سوال کرده شد از حال او پس فرمودند که احب الله فاحبه و ابن کوا سوال کرده از ذی القرنین که ملک بوده است
یا نبی پس حضرت در جواب فرمودند که نه ملک بوده است نه نبی لکن بنده صالح بود که ضربتی بر جانب راست
او در راه خدا زدند پس مرد بعد از آن حق سبحانه و تعالی او را زنده ساخت باز ضربتی بر جانب چپ او زدند پس حق تعالی
باز او را زنده کرد پس مسمی بذی القرنین گردید و در میان این امت مثل او هست پس و مقصد کرده خود را

نیز دیده‌ام در کتب اخبار مخالفین که جماعتی از مسلمین بعد از ممات قبل از دفن بعد از دفن باز گشتند و تکلّم و گفتگو کردند بعد از آن
مرده‌اند پس از آن جمله چیزیست که حاکم نیشابوری در تاریخ خود در حدیث حسام بن عبد الرحمن روایت کرده او از پدرش روایت کرده
که نزد قاضی نیشابور مردی حاضر شد پس بقاضی کسی گفت که این مرد سخنی دارد و این مرد حدیثی عجیب است پس قاضی گفت
بگو حدیث کدام است پس گفت بدانکه من مردی نباشی بودم که نبش قبور میکردم پس زنی مرده دفن کردند نماز او را
نشناسم و چون ختم نماز کردم پس آنگاه شب تاریک رفتم و قبر او را کندم و دست خود را بسوی کفن او دراز
کردم تا آنرا بربایم پس آن زن گفت سبحان الله مردی از اهل جنت کفن اهل جنت را می رباید و گفت آیا نمیدانی
که تو از کسانی هستی که بر من نماز کردند و بدرستی که خدای عزّ و جلّ مغفرت کرد کسی را که بر من نماز کرد و جناب سید میفرماید
که در گاه ایشان همچنین حکایات از نباش قبر در کتب خود مدوّن ساخته باشند پس چرا علمای اهل بیت را این نباشد
پیروی نباشد مگر روایات زنده شدن مرده جمع کردن جناب ائمه دین بدارند تا موجب کفر ایشان شده و در روایت
زنده شدن زن که مجرد اصل از مراتب ائمه معصومین کمتر باشند مقبول گردد چرا همین علمای اهل بیت و شیعه ایشان
اعتقاد بآن دارند از جمله آیات و معجزات پیغمبر خدا است مرتبه پیغمبر ما صلی الله علیه و آله چرا بشر را مرتبه پیغمبری
و عیسی و دجال باشد و حال آنکه خدا تعالی اموات کثیره را بدست ایشان زنده کرده‌اند و علما را در این امور خلافی نیست ۸۰
انتهی ما اردنا نقله من الاحادیث و کلام العلی الاعلام و چون مراتب افراط و تفریط و تغطیه بسبب اختصاص اختلاف بسیار
دارد و باز بتکرار از بهر رد و دین بنجما و نقل اگر اهرش بیاید مکتوب نقل آن و اخبار ثقات امامیه که در هر طبقه
و در هر عصر اضعاف اضعاف نصاب تواتر منتشر در کمال اطراف عالم بوده‌اند و هم از نقل اعتقادات اعاظم علمای امامیه
که مقرون بادله و براهین است و مسلک و معتقد محققین مخالفین و جمیع کسانی از مخالف و مؤلف‌اند که بهره از انصاف و
نصفت داشته باشند او را البته علم و یقین حاصل میشود که اجماع ائمه اهل بیت بر وقوع رجعت منعقد گردیده و
معلوم است باتفاق مخالف و مؤلف که امت پیغمبر آخر الزمان همه مأمور گردیده‌اند باینکه بعد رسول دست بعروة الوثقای
متابعت ایشان زنند و راکب سفینه ایشان شوند چنانچه آیه انّما ولیکم الله الآیة و اطیعوا الله و اطیعوا الرسول
و اولی الامر منکم و ایضا حدیث متواتر انّی تارک فیکم الثقلین و مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح و نحو ذلک
من الاحادیث الکثیرة دلالت تمام برین مرام دارد لکن چون عصیان و مخالفت رسول و مجاورت از خلیفه آنحضرت
بمرتبه اوکه ابای رو[illegible] رسیده بود و [illegible] حیا را از رخ انداخته بانگ
بلند چنانچه در کتاب عضدی و غیره از کتب اصولیه ایشان مزبور است بکمال وقاحت می[illegible] که ان الاجماع

اجماع اهل البیت لیس بحجة و هر چند اگر شمه از اخبار اهل بیت و اقوال علمای امامیه که بمعرض تسطیر آمد بتقریب اثبات
صغرای یک قیاس بود اعنی مسئلة الرجعة مما اجتمعت العترة الطاهرة علیها و کلما اجتمعت الائمة الطاهرة
علیه فهو حق لکن چون نیک در آن بنگری می بینی که گلستانیست دلکشا بانواع ازهار و ریاحین وجوه جمیله ثانیه
و براهین متین وافیه آراسته و مشتمل است بهشت آیین که انکار انکار علمای اخیار در آن مانند حور عین مستور حلی و حلل
بر آراسته چنانچه انشاء الله تعالی عنقریب در اثنای استیصال کلام ناصبی هر بار از مراحم تعیینها للغافلین آنچه در مطاوی
احادیث عترة طاهره و کلام علمای دین اندراج یافته بتغیر اسلوب بمعرض ترقیم در می آید فاقول **قوله** و این عقیده
صریح مخالف کتاب است که در آیات کثیره رجعت را باطل نموده الخ بر هیچ عاقل و هوشمند مخفی و پوشیده نیست که این
کذبیست صریح و بهتی است فضیح چه اگر وجود چنین آیاتیکه بالصراحت آن حکم نموده صورت تحقق میداشت برای کدام
روز ناصبی آنرا مخفی و پنهان میساخت و در امثال چنین مقام ذکر آن که وسیله محض الزام و پیرایه او از
عذاب رجعت میشد نمی پرداخت اما آیه را که برای رفع خجالت خود باز از تجسس و تفحص در باب ابطال رجعة آورده
با آنکه بهیچ وجه دلالت بر مرام او ندارد مذکور گردانیده پس ما و تفکه و دخول اصحاب ثلثه در آن یقینیه نباشد اگر بالفرض
این آیه دلالت بر ابطال رجعت قایل و ثبت ای جمعی هم داشته باشد ابطال رجعة اصحاب ثلثه نمیکند پس اگر ناصبی تتمیما
للمرام حکم به دخول انها در این آیه نموده ما این مصالحه را راضی شدیم چه مآل کار آن تبری است و بیزاری ناصبی را
از شیخین و عثمان چون این حاصل شد دیگر توقع قوی است که بر رجعت هم علی الاطلاق قسمیکه امامیه بآن قایل اند
قایل شود مصرع چه خوش بود که برآید بیک کرشمه دو کار و ایضا امامیه را میرسد که بگویند این آیه معلوم است که مخصوص
زمان نبی ما نیست بالاتفاق بلکه شامل جمیع ازمنه انبیای سابقه هم است و آیات بسیاری چنانچه دانستی و
اجماع مسلمین دلالت دارد بر اینکه بسیاری از خلایق چه مؤمن و چه کافر بدنیا رجوع کرده اند پس معنی آیه چنان نباشد
که ناصبی فهمیده والا کذب حقتعالی لازم آید و ایضا احیای اموات در قبر از جمله معتقدات اهل اسلام است پس ناصبی
باید این آیه احیای قبر را که مذهب کافه سنیان است هم باطل سازد و ایضا از کجا که اطلاق برزخ بر زمان رجعت نشود
چه رجعت چنانچه دانستی محل آن نیست که کافر احتمال ایمان آوردن داشته باشد و مؤمن بالعکس پس در زندگانی
دنیا محسوب میشود و نه در روز قیامت که بعد آن مرگ متصور نباشد و از کمال نا انصافی و عجز ناصبی است که ادله امامیه را
که مطلق مذکور ناساخته و جواب آنرا نگفته قول حق تعالی است و یوم نحشر من کل امة فوجا ممن یکذب بآیاتنا
فهم یوزعون چه من اولی تبعیضیه است و من ثانیه بیانیه چنانچه علامه زمخشری و بیضاوی بآن تصریح نموده پس

بنا براین شبهه نیست در اینکه متبادر از این آیه آنست که این روز غیر روزیست که حقتعالی در حق آن میفرماید
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا و اینه مقبل آیه ویوم نحشر من کل امة الخ آیه واذا وقع القول علیهم اخرجنا
لهم دابة من الارض تکلمهم ان الناس کانوا بایاتنا لا یوقنون واقع است و از این آیه آنچه که متبادر و ذهنی
دوست می شود آنست که ان الناس کانوا بایاتنا کلام دابة الارض باشد و دابة الارض معلوم است که بنابر احادیث
ائمه جناب امیر کبیر است پس نظر بانچه زعم شیعیانست که حق آنحضرت را منافقین غصب کرده اند و جحد و انکار ایات
او و اولاد امجاد او و همچنین انکار معجزات و رجعت ائمه اثنا عشر نموده اند این قول که ان الناس کانوا بایاتنا لا یوقنون
بسیار مطابق و مستحسن می افتد و هر دو آیه در اینوقت مخصوص بیان رجعت میشود بخلاف اینکه مراد از آیه ثانیه بیان احوال
قیامت باشد و از آیه اولی احوال پیش از آن بدون لفظیکه دلالت بر تقدیم و تاخیر داشته باشد آری در این صورت
مراد از آیات در آیه و آیة معجزات و رجعت و امامت ائمه اثنا عشر می شود و از آیات در آیه و یوم نحشر من کل امة فوجا
آیات الهی و چون جناب ائمه آیات الهی اند حاصل معنی و مآل مراد چنین می شود که جناب حقسبحانه و تعالی میفرماید که در زمان
رجعت علی بن ابیطالب چون می آید و در آنوقت رجعت او و توبیخا للاعدا آدمیگوید که ببینید قدرت پروردگار را
که ما با زنده در این دار دنیا رجعت و تسلط بخشیدیم جمعیکه منافقین تکذیب آیات که از جمله آن این رجعت و تسلط باشد میکردند
و باز حق تعالی میفرماید در آنوقت که مکذبین امامت و منزلت ائمه شوند الآیات ما اند براهی اظهار بدنیا خواهیم آورد و خواهیم
گفت که آیا شما انکار و تکذیب آیات که کل ائمه اثنا عشر باشند نموده ایم و نهایة الاستقصاء فیه و دلیل دویم دلیلی است که در کلام
ابن بابویه بتفصیل مزبور گشته هر چند دیگر علمای کاهم ذکر آن فرموده اند و حاصل آن اینست که در امم سابقه رجعت باتفاق
اهل اسلام واقع شده و آیات کتاب الهی نص است بر آن پس بحکم هذه المقدمة وقوع الرجعة فی امة نبینا ایضا ثابت
پس قول حقتعالی است الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم
و قول حقتعالی است او کالذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موته
فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم قال بل لبثت مائة عام فانظر
الی طعامک و شرابک لم یتسنه و انظر الی حمارک و لنجعلک آیة للناس و انظر الی العظام کیف ننشزها
ثم نکسوها لحما فلما تبین له قال اعلم ان الله علی کل شیء قدیر و قول جناب حق سبحانه و تعالی که در حق قوم موسی
علیه السلام میفرماید ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون و قول حقتعالی که در حق حضرت عیسی فرموده و تحیی
الموتی باذنی و قول حقتعالی است در قصه اصحاب کهف قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن

الرحمن وصدق المرسلون واما بیان کبری پس آنست که از جمله احادیث صحیحة الشان است که ابو هریره روایت

کرده اند قال قال النبی ص لا تقوم الساعة حتی تاخذ امتی ما اخذ القرون الخالیة شبرا بشبر و ذراعا

بذراع فقالوا یا رسول الله ص کما صنعت الروم و فارس من الناس الا اولئک و ابی سعید خدری قال

قال رسول الله ص لتتبعن سنن من قبلکم شبرا بشبر و ذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموه

قلنا یا رسول الله ص الیهود والنصاری قال فمن و هم علامه زمخشری روایت کرده از حذیفه عن النبی ص قال

انتم اشبه الامم سیما ببنی اسرائیل لترکبن طریقهم حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة غیر انی

لا ادری اتعبدون العجل ام لا و ترمذی از ابن عمرو ابن عباس روایت کرده قال قال رسول الله ص لیاتین

علی امتی ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان منهم من اتی امه علانیة لیکون فی امتی

من یصنع ذلک الحدیث و هم از جمله احادیث الشان است لم یجر فی بنی اسرائیل الا و یکون فی امتی

مثلها حتی الخسف و المسخ و القذف و حذیفه گفته چه بعید است که خدای عز و جل اکثری از این امت بصورت بوزنه

و خنزیرها مسخ گرداند دلیل سیوم قول جناب حق سبحانه و تعالی است انا لننصر رسلنا و الذین امنوا فی الحیوة ۸۳

الدنیا و یوم یقوم الاشهاد چه ظاهر این خطاب چنانچه می بینی دلالت میکند بر اینکه حق تعالی نصرت جمیع انبیاء و مؤمنین

بیش از روز آخرت خواهد کرد دلیل چهارم قول حق سبحانه و تعالی است ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین

فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل و جناب شیخ مفید چنانچه دانستی این آیه را از جمله ادله رجعت مذکور

ساخته لکن چون طریق اجمال بیهوده کلام جناب ایشان تفصیل طلب است پس میگوییم که علامه زمخشری و غیره

علمای تفسیر گفته اند که مراد از دو موت موت نطفگی است و غیره حالات است تا وقت روح دمیدن در بطون

امهات و موت وارد دنیا است که بعد زندگانی دنیا میشود و موت و حیوة قبر را اعتبار نکرده اند چه حیوة قبر حیوة

ضعیفی است که بسیاری از علما که ذکر اسامی اینها طولی دارد آنرا از قبیل حیوة حقیقی ندانسته اند و موت قبر چون تابع

حیوة قبر است هم از معرض اعتبار ساقط باشد و گفته اند که مراد از دو حیوة حیوة دنیا است و حیوة قیامت و شارح

مواقف و غیره گفته اند که چون اماتت فرع حیوة است و در وقت نطفگی اماتت بامعنی متصور نمی شود و حیوة دنیوی

موجب ایقاظ و عبرت اینها نمیگردد چه اگر چنین میباشد در زندگانی دنیا انکار الوهیت نمیکردند پس لابد که مراد

از دو موت موت دنیا باشد و موت قبر و از دو زندگانی زندگانی قبر باشد و زندگانی قیامت و چون این را دانستی

پس مفاد آیه علیه گفته می شود که هرگاه حقیقت حال چنین باشد پس بهتر آنست که مراد از دو موت موت دنیا باشد

که بالاتفاق مراد است و موت رجعت باشد که بعد زندگانی رجعت خواهد بود که نه در آن قباحت مراد بودن از موت حالت
تلفکی است و نه قباحت موت قبر که تابع زندگانی ضعیف قبری است و مراد از حیوة حیوة رجعت است که در آن نه
قباحت زندگانی دنیا است که مطلق موجب ایقاظه غیر مستی نمی شود و نه ضعف زندگانی قبری و حیوة دوم حیوة حیات
نظرا الی ما ظننا انفا کما استتم کالامر ت ولا تمکن من الهالکین و دلیل پنجم قول حضرت سبحانه و تعالی است کل نفس ذائقة
الموت چه موت غیر قتل است بدلیل قوله تعالی افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم و قوله او قتلتم لالی الله
تحشرون و در احادیث ائمه وارد شده که بنابراین آیه باید در رجعت هر که مقتول شده باز رجوع نموده حتف انف
بمیرد و دلیل ششم قوله تعالی است و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاءکم
رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به و لتنصرنه و جمیع علمای مفسرین غیر از آنکه مدلول این میثاق نصرت را
حمل بر تقدیر کیسته اجاره دیگر نیافته اند و معلوم است که این متضمن کمال تکلف است و در بعضی از روایات ائمه مراد از این
نصرة انبیا نصرت زمان رجعت است و نزد هر عاقل ظاهر است که این تفسیر بدون ارتکاب تکلف درست میشود و دلیل هفتم
ظاهر قوله تعالی است و نرید ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثین
و نمکن لهم فی الارض و نری فرعون و هامان و جنودهما منهم ما کانوا یحذرون زیرا که متبادر و انطباق ٨١
تمام این آیه بحال ائمه اثنا عشر علیهم السلام میشود که در کمال ضعف و مغلوبیت در این دنیا زندگانی کرده اند با آنکه
ائمه بحق بودند و وارث بحق و مستضعف اعدا پس باید رجعت حق باشد تا باقی و تتمه آنچه از مدلول این آیه که نصرة و تمکین و تسلط
ائمه باشد بر روی زمین هم بعمل آید و دلیل هشتم قوله تعالی است و حرام علی قریة اهلکناها انهم لا یرجعون
چه ظاهر آن مقتضی آنست که عدم رجوع قریه که اهلاک شده حرام باشد چنانچه جناب معصوم بآن اشاره فرموده اند و امثال
این دیگر آیات هم موجود اند چنانچه بعضی از آنها و بعضی از احادیث سابقه مسطور است لکن حق آنست که عمده اینهم
همان دلیل اول است و حجه این خود و عمده باقی از قبیل مؤیدات است از رفع استبعاد و تعجب و تعجب حرافت
که با وجود آنکه با ضعف دلالت آیات و احادیث هر گاه ایشان را بر مطلبی از مطالب مرضی طبع ایشان میسر شود
تمسک می نمایند چنانچه بنظر بملاحظه دو سه آیه که ناصبی را این عقیده بتقریب ابطال رجعة مذکور ساخته عنقریب
ظاهر می شود چون عقیده می بینند که امامیه و ائمه ایشان بآن متفرد اند گو صد آیه و احادیث کتب سنیان از ظاهر
بر آن دلالت داشته باشد در صدد جحد و انکار آن شده خبان بمعرض تنقیض و تهجین آن نزد چند جهال که مشغول
جز ربقه تقلید آنها را در گردنهای خود کرده اند در می آیند که آن کور باطنان را گمان این می شود که

که امامیه علمای ایشان مطلق از علم و فهم بهره ندارند فاعتبروا یا اولی الابصار **قوله** و هر فرقه ثابت کرده‌اند که دین و مذهب الخ
ناصبی گو یا بزبان یهود و نصاری و غیرهم از اهل ملل فاسده میگوید که هر فرقه ثابت که مسلمانان در این مقام گمان کرده‌اند
هم با هم اختلاف کرده‌اند چنانچه کم مسئله از مسایل اصولیه و فروعیه خواهد بود که در آن میان ایشان اختلاف نباشد پس
جواب این حرف ناصبی همان جواب حرف یهود و نصاری خواهد بود بلا تفاوت فی ذلک **قوله** معاذ الله من سوء الادب الخ
اگر اطلاق دابة الارض آن خصوصیت که حق تعالی در شان او میفرماید تکلمهم ان الناس کانوا بآیاتنا لا یوقنون
بر جناب علی بن ابیطالب علیه السلام سوء ادب می‌بود جناب باری انبیای مرسل خود را تعبیر به غنم نموده حال
آنکه جل شانه میفرماید و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها **قوله** و زیدیه فاطمیه الخ معلوم است که معتزله
و ماتریدیه و کرامیه جمله عقاید سخیفه اشاعره را با وجود اینکه در باب اعتقاد با مامت اصحاب ثلثه باهم اخوان یکدیگر اند
منقوض و مردود ساخته‌اند پس بنای علیه امامیه را هیچ حاجت رد خرافات اشاعره نمانده و کفی الله المؤمنین القتال
و زیدیه که قایل بخلافت اصحاب ثلثه‌اند چنانچه شهرستانی تصریح نموده شمار نمودن آنها از شیعیان بجاست
پس ذکر آیه در انتقام ذکر الشیء فی غیر موضعه است کما لا یخفی علی الفطن **قوله** و قال الله تعالی الخ پوشیده
نماند که احتجاج ناصبی این آیه بر ابطال رجعة از قبیل استدلال منکرین عذاب قبر و ثواب آنست بآیه مزبوره بلا تفاوت
فی ذلک و عجب نیست که ناصبی در باطن منکر احیای اموات در قبر هم باشد چنانچه منکر رجعت است حاصل آنکه کلام
اشاعره با امامیه لابد که اتفاق داشته باشند بر اینکه انحصار اماته و احیاء در یک اماته و دو احیا نیست پس مدلول
آیه لابد که برای حصر نباشد و ایضا میتواند شد که مراد از ثم یحییکم احیای رجعت باشد و از ثم الیه ترجعون احیای روز
قیامت و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و ایضا میتواند شد که مراد ازین دو احیاء همین احیاء دنیا و احیاء روز قیامت
باشد و تخصیص ذکر آن بجهت این شده که شامل جمیع ناس است بخلاف احیاء رجعت اتفاقا و احیای قبر علی الخلاف ایضا
و نیستی که احیای قبر ضعفی هم دارد پس در حد حساب نباشد اما قول حق تعالی اذ کنتم امواتا الآیه پس تمسک بآن
ضعیف تر است چه آن اگر برای حصر باشد بآیه اولی تناقض لازم آید کما لا یخفی **قوله** ظلم صریح لازم آید الخ برای خدا
و رسول چه ای معاشر سنیان خوش فهمی تنگ و عار علمای خود را ملاحظه نمائید حق و انصاف آنست که این باریک
بینی که در این زمانه شاه صاحب دارند فخر الدین رازی امام ایشان هم نداشته باشد لکن در جیرتم که هرگاه بنابر زعم
ایشان عذاب رجعت با ضمیمه عذاب آخرة ظلم باشد عذاب قبر با عذاب آخرة که باتفاق معظم اهل اسلام ثابت است
بعوض گناه دو روزه زندگانی دنیا چرا ظلم نباشد ظاهرا شاه صاحب را در عالم کشف و شهود مابه الفرق منکشف

شده باشند لکن تاسف اینست که نزد امامیه این کشف شاه صاحب کم از کشف عمرو بن عاص در صفین بیجا تر و علی بن ابیطالب

نیست بالجمله زعم امامیه چنین است که چون خلفای ثلثه و اخوان ایشان زیاده بر دیگر عصاة مستحق عقاب اند لابد که حسب

استحقاق زیاده بر عذاب آخرت در حال رجعت معذب شوند تا ظلم که عبارت از وضع شئی فی غیر موضعه است لازم نیاید

قوله اگر تعذیب ایشان الخ چه میفرمایند شاه صاحب اگر مراد و مقصود حقتعالی هم تعذیب ایشان باشد در قبر و هم در رجعت

و هم در دار آخرة شدیدا و تغلیظا علیهم لعظم جنایتهم پس ازین بیهوده سرائی بجز خجالت و ندامت شاه صاحب را حاصلی نیست

قوله و اگر اظهار جنایت ایشان بر مردم است الخ این همان حرف ملاحده و زنادقه مریدین ابلیس که تا استیاء بزبان

طعن و تشنیع بر جناب باری نظر بانکه اکثر انبیاء و اوصیای او با کمال ناکامی از دست کفار و فجار اهت ظلم و ستم کشیده

ازین جهان رفته اند میگشایند مخصوص بطعن آنها بر رجعت نیست بالجمله دنیا چون دار عمل است و دار جزاء آخرت

و زمان رجعت امهال باوجود اقامت ادله و ارسال حجج عین حکمت است و ثواب فلعن الله علی الناصب المرتاب **قوله**

و اگر کاشش اینهمه در آخرت شود الخ شاه صاحب هیچ تشویش بخاطر خاطر راه ندهند انشاء الله العزیز تفضیح و تذلیل

اسلاف بزرگان ایشان با اضعاف اضعاف عذاب بنکال رجعت در دار آخرة که مجمع اولین و آخرین است با ایشان

روزی خواهد شد و جناب شاه صاحب که معاصر احقر العباد اند موعود میسازم که بطفیل پیران و ائمه ایشان در آن مجمع

عظیم خطی وافر از آنچه بلفظ کاشکی تمنای آن برای ائمه خود نموده اند خواهد رسید و این آرزوی دیرینه ایشان روز

بوجه احسن حاصل خواهد گردید **قوله** پاک و صاف کرده خواهند برد انست الخ و الله بالله اینخیال شاه صاحب

بغایت محال است پاک و صاف شدن بچه معنی دارد سگ چون تر شد پلید تر باشد در وقت رجعت که مؤمنین حال خسران

مال پیران شما را مشاهده میکنند بمزید لعن که در حقیقت دعای دوری و بعد از رحمت است در حق ملعونین آنها را چون

دعای کذائی مؤمنین در حق اسلاف شما مستجاب است باضعاف عذاب الهی مستحق میسازند پس رجعت موجب مزید

استحقاق عقاب آنها باشد نه موجب پاک و صاف شدن **قوله** و اگر اینها را در انوقت زنده کنند الخ جناب نفست

شاه صاحب گمان کرده اند بلکه بسیاری از هم قفای ابی بکر و عمر را و همچنین حضرت عمار و ابن مسعود و غیره

از مقبولین صحابه را که از دست اصحاب ثلثه ستم کشیده اند زنده خواهند کرد و خواهند گواهی آنها مردمان ابوبکر و عمر و

اضراب آنها را خواهند شناخت و هم میتوانند شد که حقتعالی در دلهای خلایق علم ضروری آنها خلق نماید و هم

میتواند شد که خروج دابة الارض چون ثابت است لذا کتاب الله او آنها را داغ خواهد

کرد و معلوم است که داغی که در مجمع عظیم باشد مخفی نمانده و هم رجعت چون نمونه

نمونهٔ قیامت هست قسمیکه سرگروهای مؤمنین از انبیاء و اوصیاء و سرگروه های کفار مثل فرعون و هامان در آنروز شناخته
خواهند شد **قوله** مثل یزیدی و شمری که در ایام عاشورا میسازند الخ شک نیست که دنیا و مافیها نمونهٔ آخرت است چه اگر
حقتعالی آتش اخلق متغیر بود مردمان چه قسم بی باتش جهنم میتوانستند برد و قس علی ذلک سایر الامور من الطعام و الشارب
و المناکح و صنوف العذاب پس عجب نیست که در دیده اهل بصیرت یزید و شمر مصنوع در ایام عشره محرم نمونهٔ کسانیکه بجای آنها
در زمان رجعت و قیامت محشور خواهند شد باشند و عوام شیعیان آنرا مهم گردیده اند که لم آنرا ندانند پس باید ارباب
هوش از نواصب عبرت گیرند لیکن چون قلب منکوس نواصب بالخلیقة المنکوس دارند عبرت از آنها بر احول در
قوله و اگر گفته امام مهدی ع الخ نظر بآنچه مرقوم قلم گشت این هذیانات او مدفوع گردید و ایضا بنای رجعت بر تفریح
قلوب مؤمنین و تمتع آنها بنعم عاجله پیش از تمتع آنها بنعم آجله و بر تعذیب سرگردهای اعدای اهلبیت و تذلیل آنها
بر هدایت و ارشاد و این موقوف نیست بر آنکه خلایق ابوبکر و عمر را شناسند آری شناختن آنها مؤمنین
را موجب مزید سرور و نظر بمعذب بودن شیخین میگردد لیکن چون مؤمنین بالیقین بقول ائمهٔ دین خود حاصل
گفتن اثرید در باب شناختن آنها کافی خواهد گردید **قوله** و نیز درین صورت پیغمبر ص الخ آری الم موت در باب
۸۷ اصحاب ثلثه همان قسم است که ناصبی آن جزم دارد بلکه زیاده بر آن اما در حق انبیا و اوصیا پس موت پیش از
بوئیدن گلها نیست و الله علی کل شیء قدیر **قوله** چون ابها از زده گشتند الخ جواب این خرافات در کلام شیخ
مفید بوجه احسن گذشت فتذکر **قوله** و نیز درین صورت اهانت حضرت امیر ع الخ این مجمله ابکار افکار شاه
صاحب است بنظر خریداری این زاده فکر ایشانرا ملاحظه فرمایند اگر خروج حضرت صاحب الامر ع و انتقام او از ظالمان
موجب اهانت حضرت امیر ع باشد نمیدانم که گذاردن نماز حضرت عیسی پشت سر امام مهدی ع در چه مرتبه موجب اهانت
سید المرسلین ص خواهد گردید و حال آنکه روایت صحاح ایشان بر آن دلالت دارد و ردیف ناصبی گویا از کیفیت رجعت
که امامیه بآن قایل اند ندارد چه بنجمله روایات بعضی دلالت دارد بر آنکه امام حسین ع خود انتقام خواهد کشید **قوله** و اول
کسیکه قول برجعت آورد الخ کانه لم یقرع سمعه باطل است آنچه مدعی گوید و معلوم است آنچه اعدا در حق بریم گفتند
که در باب نزول قرآن بر جناب پیغمبر آخر الزمان ص کما ینادی بر قوله تعالی لسان الذی یلحدون
الخ و اگر صادق است ناصبی چرا او نشنید خود خبریکه مقبول عند العقلا میتواند شد مذکور نساخت
قال الناصب علیه ما علیه عقیده هشتم آنکه حقتعالی هر کرا خواهد خواهست از بندگان
خود عذاب خواهد کرد پاس هیچ فرقه او را نخواهد بود قوله تعالی یعذب من یشاء و یرحم من یشاء

اینه اعتقاد دارند که کسی از امامیه بهیچ گناه صغیره و کبیره معذب نخواهد شد نه در روز قیامت و نه در عالم قبر و این عقیده
اجماعی و مسلم الثبوت این فرقه است و لهذا در ترک واجبات و ارتکاب معاصی کمال جرات دارند و این عقیده مدلل
کنند بآنکه حب علی کافیست در خلاص و نجات این فهمیده اند که حب خدا و حب پیغمبر در خلاص و نجات کافی نباشد حب علی
چرا کافی خواهد بود و حکایت کنند که شخصی از این فرقه در حمامی از حمامات کشمیر در آمد حمامی از وی پرسید که آقا نام تو چیست گفت
کلب علی حمامی گفت غلام علی چرا نام نگردید که نوبت بکلب علی رسید گفت باین نیت که شاید سگ دروازه علی دانسته
بهشت در آرند حمامی گفت بخیر سگ خدا را در بهشت در آمدن نیست سگ علی را از کجا توقع دخول بهشت باید داشت
حل آنکه این عقیده خلاف اصول ایشان است و هم خلاف روایات ایشان و لکن چون دست آویز باعث ظلمی همانند
ترک طاعات و تکلیف کشی است آنرا بتلقی بالقبول نموده اند و تمسک ملحدین ایشان در اینجا بر علم و عقل غلبه کرده است
اما مخالفت اصول پس از آنجهت که اگر امامی مرتکب معاصی کبیره شده باشد و حق تعالی او را عقاب نکند ترک
واجب بر ذمه او تعالی لازم آید زیرا که عقاب عاصی نزد ایشان بر خدا واجب است چنانچه گذشت و این را عدل
نام نهاده اند و اما مخالفت روایات پس از آنجهت که از حضرت امیر و حضرت سجاد و ائمه دیگر گریه و زاری
و ابتهال گرفتن از عذاب خدا و بحرمت رسول و قرآن و کعبه توسل جستن در ادعیه صحیحه ایشان مرویست و چون این
بزرگواران باین مرتبه ترسان و هراسان بوده باشند کسی را چگونه بمحبت ایشان مغرور بودن و بر آن تکیه کردن روا باشد
و در حاصل این عقیده ایشان ماخوذ از یهود است و قالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودات وغرهم
فی دینهم ما کانوا یفترون فکیف اذا جمعناهم لیوم لا ریب فیه و وفیت کل نفس ما کسبت وهم
لا یظلمون و عمده تمسکات ایشان در این باب روایتی چند است که روسای ایشان برای فریفتن جهال وضع و اختراع
کرده اند از آنجمله روایات ابن بابویه قمی است و اگرچه این شخص نقد قلب از کیسه همین بزرگ می بر آید روی فی علل الشرایع
عن المفضل بن عمر قال قلت لابی عبد الله علیه السلام لم صار علی قسیم الجنة و النار قال لان حبه ایمان و بغضه کفر
و انما خلقت الجنة لاهل الایمان و النار لاهل الکفر فهو قسیم الجنة و النار لا یدخل الجنة الا محبوه و لا
یدخل النار الا مبغضوه و دلیل کذب این روایت آنست که حضرات ائمه مخالف قرآن و شریعت پیغمبر نمی‌گویند و الا
تکذیب خود و تکذیب آبای خود کرده باشند و در این روایت بچند وجه مخالفت قواعد مقرره شریعت است اول آنکه اگر
حب شخصی ایمان و بغض او کفر باشد لازم نمی آید که او قسیم جنت و نار باشد زیرا که سایر انبیا و مرسلین و ائمه معصومین همین
مرتبه دارند و قسیم الجنة و النار نیستند دوم آنکه حب علی تمام ایمان نیست و الا توحید و نبوت و ایمان بمعاد و دیگر عقاید

عقاید ضروریه همه باطل شود و دیگر اینکه تبرا بدکفن و ایذا دادن روا باشد معاذ الله من ذلک چون تمام ایمان شد جمله
جزوی از اجزای ایمان کفایت در دخول جنت نمیتواند کرد و این بر ظاهر است سیوم آنکه این کلمه یعنی لا یدخل النار الا
مبغضه صریح دلالت میکند بر آنکه هیچ کافر مثل فرعون و هامان و شداد و نمرود و عاد و ثمود در دوزخ نخواهد رفت زیرا که
مبغض علی نبوده اند و هو باطل بالاجماع چهارم آنکه اگر این همه مسلم داشتیم باز هم باید عامه غدار در زیرا که لا یدخل
الجنة الا محبوه مقتضی آنست که غیر محبین علی در بهشت نروند نه آنکه هر محب علی به بهشت رود و فرق در میان
هر دو مضمون بر صبیان هم واضح است پنجم آنکه اگر از این همه درگذشتیم لازم می آید که جمیع فرق روافض مثل غلاة
و کیسانیه و ناوسیه و افطحیه و واقفیه و اسمعیلیه و باطنیه ناجی باشند و هو خلاف مذهب الامامیه و چون این روایت بر
زنشست و بهدف رسید شیخ ابن بابویه روایت دیگر کرده اند عن ابن عباس قال قال رسول الله جاءنی
جبرئیل و هو مستبشر فقال یا محمد ان الله الاعلی یقرئک السلام و قال محمد نبیی و علی حجتی
لا اعذب من والاه و ان عصانی و لا ارحم من عاداه و ان اطاعنی دلیل کذب این روایت آنکه ازین جا بعضی
نبوت در حقیقت بحضرت علی ثابت شد زیرا که جمله طاعات منکر خاصه انبیاست و تفضیل حضرت علی بر پیغمبر لازم آمد
زیرا که مرتبه حجت بودن او را ثابت نیست زیرا که منکر او نیز از جمله عاصیان است و مقرا و نیز از جمله مطیعان
و محب علی را از عصیان خوفی نیست و مطیع را با بغض علی از طاعت منفعتی نه و نیز معلوم شد که نماز و روزه و طاعات
و بندگی همه منسوخ و باطل است و حرمت معاصی و کبائر نیز بر دستور نماند منظور غیر از حب علی و بغض او مدار جزای
نیک و بد نماند و لازم آمد که قرآن مجید برای ضلالت خلق نازل شده بود و اصلا حرف در آن نبود چه در تمام قرآن
سخنی که بکار است یعنی حب علی و بغض علی مذکور نیست و اگر مذکور باشد بنوعی که در فهم هر کس از مکلفین در آید البته
موجود نیست و تکلیف معانی فهمیدن را هر کس متحمل نمی شود پس تمام قرآن بخبری دعوت میکند که اصلا در آخرت بکار
نمی آید محض مشقت و رنج و کلفت و ملال از آن حاصل میشود و چیزیکه در آخرت بکار آید از آن بوئی نداده اند
معاذ الله من ذلک کله و نیز مثل این کلام اغرا و دلیر کردن است و امداد است نفس و شیطان را ممکن نیست که انبیا و اوصیا
که برای سد مداخل نفس و شیطان مبعوث شده اند بمثل این کلام فرمایند و چون حالت این روایات معلوم شد حال
روایات دیگر از کتب معتبره ایشان باید شنید و تناقض و تعارض که باهم دارند توان فهمید من ذلک ما روی
بسندهم و سندهم حسن بن کبش عن ابی ذر قال نظر النبی الی علی بن ابی طالب فقال هذا
خیر الاولین و خیر الآخرین من اهل السموات و اهل الارض هذا سید الصدیقین هذا سید

وامام المتقین فانه اغر المحجلین اذا کان یوم القیمة کان علی ناقة من نوق الجنة قد اضاءت عرصة القیمة
من ضوءها علی راسه تاج مرصع من الزبرجد والیاقوت فیقول الملائکة هذا ملک مقرب و یقول
النبیون هذا نبی مرسل فینادی المنادی من تحت بطنان العرش هذا الصدیق الاکبر هذا وصی حبیب الله
علی بن ابیطالب فیقف علی متن جهنم فیخرج منها من یحب و یدخل فیها من یبغض و یاتی ابواب الجنة
فیدخل فیها من یشاء بغیر حساب این روایت صریح ناص است بر آنکه بعضی عصاة از محبان امیر در نار داخل خواهند شد
و آنجناب امیر خواهد بر آورد و بعد از عذاب در جنت داخل خواهد فرمود پس اینجماعة اگر از محبان او نبودند پس در بهشت چرا ایشانرا
داخل فرمود و اگر از محبان او بودند چرا در دوزخ در آمده بودند و من ذلک ما روی ابن بابویه القمی عن جابر بن عبد الله
قال قال رسول الله ان عبدا مکث فی النار سبعین خریفا کل خریف سبعون سنة قال ثم
انه سال الله تع بحق محمد و آله ان یرحمه فاخرجه من النار و غفر له پس این شخص اگر محب امیر بود چرا در دوزخ
این مدت دراز معذب شد و اگر مبغض بود چرا باز در بهشت در آمد و مغفور شد جواب این روایات از طرف شیعه همان
است که بارها گذشت دروغ گو را حافظه نمی باشد و بر ظاهر است که محبت حضرت امیر هرگز فایده نمیکند کسی را که مخالفت
با عقیده آنجناب داشته باشد و طریقه آنجناب را ترک داده بشیاطین ضلال و کذابان و وضاعان اقتدا نموده
باشد و کسیکه منکر ولایت سبطین و بتول و دیگر ائمه باشد و محبت امیر داشته باشد بر این تقدیر لازم می آید که بهشتی
باشد و اصلا عذاب دوزخ نچشد حال آنکه ابن معلم که او نیز نزد ایشان ملقب بمفید است در کتاب المعراج خود روایت
نموده است که ان الله تع قال یا محمد لو ان عبدا عبدنی حتی یصیر کالشن البالی ثم اتانی جاحدا لولایة
محمد و علی و فاطمة و الحسن و الحسین ما اسکنته جنتی پس اینها با وصف مجرد ولایت سبطین و علاوه
با وجود مخالفت عقیده امیر باید که ناجی و بهشتی باشند و اگر امامیه گویند که این روایت مجرد ولایة بر نهج مذکور است
و از انجمله ولایت حضرت امیر هم است پس شاید عدم قبول عبادات آن شخص بهمین جهت باشد که مجرد ولایت
امیر بیکار گوئیم در اینصورت مجرد ولایت محمد هم که مستلزم کفر است بالاجماع کافی باشد در حبط اعمال بی آنکه
مجرد ولایت علی را دخلی باشد پس از اینجا معلوم شد که در اینجا مجرد ولایت هر یک از افراد منظور است و
بثبت المدعا و چون این کلام منجر شد بذکر احوال فرق شیعه غیر از اثنا عشریه لازم آمد که عقیده اثنا عشریه در
حق آنها بیان کرده آید باید دانست که اثنا عشریه را عقیده آنست که جمیع فرق شیعه غیر از اثنا عشریه مخلد در نار
خواهند بود و اثنا عشریه ناجی صرف و اینست مشهور میان ایشان و ابن مطهر حلی در شرح تجرید خود گوید که

درین فرق علمای ما را اختلاف است بعضی گویند که مخلد فی النار اند لعدم استحقاقهم الجنة و بعضی گویند از دوزخ برآمده
ودر بهشت خواهند درآمد و این نوبخت و دیگر علمای ما گویند که از دوزخ خواهند برآمد بسبب عدم کفر و به بهشت نخواهند
رفت بسبب عدم ایمان صحیح که مقتضی استحقاق ثواب جنة باشد بلکه در اعراف خواهند بود و صاحب تقویم که از اجل علمای
امامیه است گفته است که مخفی شیعه بر هفتاد و دو فرقه متفرق شده اند و ناجی از جملهٔ آنها اثنا عشریه اند و باقی فرق شیعه
چندی در دوزخ معذب خواهند شد و باز به بهشت خواهند رفت بالجمله تعذیب دایمی یا تعذیب منقطع در حق
محبان حضرت امیر ع بالجزم ثابت میکنند و نیز صاحب تقویم گفته واما سایر الفرق الاسلامیة فکلهم مخلدون فی النار پس
از اینجا معلوم شد که اهل سنت نیز نزد ایشان مخلد در نار اند حال آنکه محبت حضرت امیر دارند و آنرا جزو ایمان می انگارند
پس قاعده محبت حضرت امیر طرداً و عکساً منتقض شد حالا این مذاهب را در گوشهٔ خاطر باید داشت و گوش را حواله
شنیدن این روایات باید کرد روی محمد بن بابویه عن ابن عباس عن النبی ص انه قال والذی بعثنی لا یعذب
بالنار موحد ابداً و روی الطبرسی فی الاحتجاج من الحسن بن علی ع انه قال من اخذ بما علیه اهل القبلة الذی
لیس فیه اختلاف ورد علم ما اختلف فیه الی الله سلم و نجی من النار و دخل الجنة و روی الکلینی باسناد
صحیح عن زرارة قال قلت لابی عبد الله ع اصلحک الله ارأیت من صام و صلی و حج واجتنب من
المحارم و حسن ورعه ممن لا یعرف ولا ینصب قال ان الله یدخل الجنة برحمته پس این اخبار ثلثه صریح
دلالت بر نجات اهل سنت میکنند اگرچه معرفت امامت ائمه نداشته باشند چه جای آنکه آنها را مستحق امامت دانند و
پیشوای دین خود انگارند و محبت مفرطه بهم رسانند و نیز این اخبار مبطل قول جمهور و قول صاحب التقویم است کما لا
یخفی علی من له ادنی فهم و کلام ابن نوبخت مبهم که در اصل مجوسی بوده و هنوز هم بقواعد اسلام اطلاع ندارد صریح البطلان
و بی اصل است زیرا که اعراف دار الخلد نیست در اینجا مدتی بیش کسی نخواهد ماند و اصحاب اعراف آخر در بهشت خواهند
درآمد کما هو الاصح عند المسلمین انتهی **اقول** بدانکه کذب از جملهٔ قبایح صفات و ذمایم افعال است چنانکه قبح
و مفسده آن بر هیچیک از اهل ملل فاسده و ارباب رای کاسده فضلا من اهل العقول السلیمة مخفی و پوشیده نیست
و از اینجاست که هیچ گبر و ترسا و یهود و نصاری تجویز ارتکاب کذب ننموده پس با وجود دعوی مسلمانی این کذب
صریح و بهتان فضیح که ناصب عداوت اهلبیت ناشیا بالامامین الکاذبین الغادرین الخائنین علی ما فی التحفه
ارتکاب نموده و از تفضیح و رسوائی دنیا و مزید و بال و نکال آخرت نیندیشیده غیر از اینکه بسبب فرط تعصب
و عناد نسبت بخاندان جناب رسالتمآب ص او را مالیخولیا عارض شده باشد بر چه چیز حمل تواند کرد بالجمله

کتب و مصنفات علمای اعلام امامیه در اطراف و اقطار عالم موجود است کسی از علمای نواصب بیاید و نشان دهد که در
کدام کتاب امامیه دیده که او تصریح نموده باشد باینکه امامیه را اعتقاد آنست که هیچیک از شیعه آتش مس نخواهد کرد و
علی عقاب نخواهند شد و همچنین از کدام عبارت و از کدام عقیده ایشان استنباط نموده که اگر حقتعالی عصاة را عفو فرماید
و تعذیب نماید خلاف عدالتیکه بر حقتعالی قبیح است و آنرا تجویز نمی نمایند لازم می آید چنانچه عنقریب ذکر آن در وین
عقیده نموده لکن از انجاکه گفته اند نیم ملا خطره ایمان چون بسبب ملاذه و قصور علم از کلام علمای امامیه که در کتب
انها دیده معانی و مراد ایشان نفهمیده معانی باطل از طرف خود تراشیده موجب مزید ضلالت خود و اضلال مریدین گردیده
عار دنیا و نار آخره را برای خود و ایشان مهیا و آماده ساخته فاعتبروا یا اولی الابصار لکن مریدان ناصب عداوت
اهل بیت بسبب حب ظلمیکه نسبت باو دارند اگر براین قدر اقتصار نموده شود در جنب تصدیقی که باو دارند تکذیبی که
من او را در انیعام کرده ام در خور حساب نخواهند آورد لهذا بر مجرد ادعای کذب او اکتفا ننموده بنقل کلام علمای فرقه یقین
دعوی خود را مسجل بدلیل و برهان میسازم و نقد دغل که در بغل دارد و سبب رونق بازار خود بآن گردیده بر آورده
رسوا بخاص و عام می نمایم پس بدانکه ابن بابویه در اعتقادات خود میگوید که اعتقاد ما در اشرار امامیه و صاحب کبائر آنست
که آن دار خواری و مذلت و محل انتقام کسانیست که اهل معصیت اند و غیر از اهل کفر و شرک همیشه مخلد در نار ۹۴
نخواهد بود اما گنهکاران اهل توحید پس برسبیکه چون آنها داخل جهنم خواهند شد آخر کار رحمت الهی شامل حال آنها خواهد شد
و آنها از جهنم بیرون خواهند آمد و شفاعت نبی و ائمه دین آنها را داخل بهشت خواهد گردانید و در روایتی وارد شده است
که چون گنهکاران اهل توحید داخل جهنم خواهند شد الم آتش جهنم بآنها نخواهد رسید مگر وقت بیرون آمدن آنها از آتش
جهنم فتکون تلک الالام جزاء بما کسبت ایدیهم وما الله بظلام للعبید و هم ابن بابویه در کتاب اعتقادات
خود در باب سادات میگوید اعتقادنا فی المسیء منهم انه یضعف العقاب وفی المحسن منهم یضعف الثواب
و شیخ مفید علیه الرحمه گفته که اما جهنم پس آن دار و محل کسی است که معرفت خدای تعالی و معرفت انبیا را حاصل
نکرده است و همچنین داخل آتش هم میشود کسیکه ارتکاب معاصی کرده باشد و لکن عارف بالله و رسوله غیر انه لا یخلد
فیها بل یخرج منها الی النعیم المقیم و لیس یخلد فیها الا الکافرون و محقق طوسی علیه الرحمه در تجرید گفته عقاب صاحب الکبیرة
لاستحقاقه الثواب علامه قوشجی در شرح تجرید گفته که اختلاف است در اینکه عذاب صاحب کبیره منقطع می شود
یا نه مذهب اهل سنت و امامیه آنست که منقطع می شود و علی بن میثم بحرانی گفته که حال عصاة اهل ایمان یکی از سه
صورت خواهد داشت بعضی از آنجمله اند که حقتعالی از گناهان آنها بالمره خواهد گذشت و بعضیها را شفاعت انبیا

انبیا و اولیا شامل حال آنها خواهد گردید بعضیها بعذاب منقطع و علامه حلّی علیه الرحمه در شرح تجرید گفته اجمع المسلمون
کافة علی ان عذاب الکافر مؤبد لا ینقطع و اختلفوا فی اصحاب الکبائر من المسلمین فالوعیدیة علی
انه کذلک و ذهبت الامامیة و طائفة کثیرة من المعتزلة و الاشاعرة الی ان عذابه منقطع و الحق
ان عقابهم منقطع انتهی پس ازین کلام علمای اعلام امامیه صریح است و نیز آنکه هیچیک از علمای امامیه جزم نموده باشد
شیعیان علی بن ابیطالب ع که امامیه باشند مطلق عذاب نخواهد شد و چگونه چنین باشد و حال آنکه در اینصورت
اغراء بالقبیح لازم می آید و آن نزد امامیه محال است و توهم نشود آنکه احتمال دارد که مراد از عصاة موحدین که علمای
امامیه بنحو عقاب منقطع برای آنها یکنند غیر امامیه باشند پس هیچیک از اقوال مزبوره مکذب قول ناصب
عداوت اهل بیت نباشد زیرا که از مصرحات این علمای اعلام است که غیر از اثنا عشریه خوش اعتقاد همه مخلّد فی النار
و یا بعواقب بنحو دیگر از عقاب خواهند بود و خلاف در اینباب نکرده اند مگر قلیلی از اسلاف ایشان و احادیث بسیار
که بدرجه تواتر معنوی رسیده موافق علمای مشار الیهم رضوان الله علیهم که در آن تصریح فرموده اند بعدم رستگاری
و نجات غیر امامیه پس از آنجمله قول جناب ابن بابویه است حیث قال فی الاعتقاد فی الظالمین قال الشیخ ابو جعفر اعتقادنا
فیهم انهم ملعونون و البراءة منهم واجبة چنانچه حقتعالی میفرماید و من اظلم ممن افتری علی الله کذبا اولئک یعرضون
علی ربهم الا لعنة الله علی الظالمین الذین یصدون عن سبیل الله و یبغونها عوجا و هم بالاخرة کافرون
و ابن عباس در تفسیر این آیه گفته که مراد از سبیل الله درینموضع علی بن ابیطالب علیه السلام است و اولاد طیبین او و
ائمه در کتاب خدا بر دو نحو اند امام هدی و امام ضلال چنانچه حقتعالی میفرماید و جعلناهم ائمة یهدون بالحق و به یعدلون
و هم میفرماید و جعلناهم ائمة یهدون بامرنا عز و جل و جعلناهم ائمة یدعون الی النار
و یوم القیمة لا ینصرون و اتبعناهم فی هذه الدنیا لعنة و یوم القیمة هم من المقبوحین و هرگاه آیه
و اتقوا الله فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة نازل شد پیغمبر خدا فرمود هر کس بر علی بعد از وفات من
در این جایگاه من ظلم کند پس گویا که نبوت مرا و نبوت جمیع انبیا را که پیش از من بوده اند انکار کرده است و هر که ظالمی
را دوست دارد پس او ظالم است قال الله تع یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا آبائکم و اخوانکم
اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان و من یتولهم منکم فاولئک هم الظالمون و دیگر فرموده و من یتولهم
منکم فانه منهم ان الله لا یهدی القوم الظالمین و دیگر فرموده یا ایها الذین آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله
علیهم قد یئسوا من الاخرة و دیگر فرموده لا تجد قوما یؤمنون بالله و الیوم الاخر یوادون

من حادّ الله و رسوله و لو کانوا ابناءهم او اخوانهم او عشیرتهم و دیگر فرموده و لا ترکنوا الی الذین
ظلموا فتمسّکم النار و معنی ظلم وضع الشیء در غیر موضع آنست پس کسیکه ادعای امامت کند و امام نباشد پس آن ظالم
و ملعون است و هر که امامت را در غیر محلش قرار دهد یعنی غیر امام را امام داند پس آن ظالم و ملعون است و پیغمبر خدا فرموده
که هر کس که امامت علی را انکار کند پس بتحقیق که نبوت مرا انکار کرده باشد و هر که نبوت مرا انکار کند پس بتحقیق که الوهیت
خدا را انکار کرده و دیگر فرموده یا علی تو بعد از من مظلوم خواهی بود و کسیکه بر تو ظلم کند پس بتحقیق که بر من ظلم کرده باشد و کسیکه
ترا اطاعت کند مرا اطاعت کرده باشد و نافرمانی تو بعینه نافرمانی منست و اعتقاد ما در باب کسیکه امامت ائمه علیهم السلام
را بعد از پیغمبر خدا انکار کند آنست که او بمنزله کسی است که نبوت پیغمبرانرا انکار کرده و کسیکه امامت امیر المؤمنین ع اقرار کند
و احدی از ائمه علیهم السلام را انکار کند بمنزله کسی است که بجمیع انبیاء اقرار کند و بعد از آن بمحمد انکار کند حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام فرموده منکر آخر ما منکر اول ماست و پیغمبر خدا فرموده ائمه بعد از من دوازده هستند اول ایشان امیر المؤمنین (انبیاء [illegible] طاعت)
و آخر ایشان قائم آل محمد است طاعت ایشان طاعت من است و معصیت ایشان معصیت من هر که یکی از ایشانرا انکار کند
پس مرا انکار کرده باشد حضرت صادق علیه السلام فرموده کسیکه شک کند در کفر دشمنان ما و ظلم کنندگان بر ما پس آن
شک کننده کافر است و اعتقاد ما در باب کسیکه علی را قتل کرده آنست که این قول پیغمبر خدا بر آن دلالت دارد من ٩٢
قتل علیا فقد قتلنی و قول آنحضرت من حارب علیا فقد حاربنی و من حاربنی فقد حارب الله و قول آنحضرت
و دشمنان علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام انا حرب لمن حاربهم و سلم لمن سالمهم و اعتقاد ما در حق جناب فاطمه آنست که
او سیده نساء عالمین من الاولین و الآخرین است و بدرستیکه خدا تعالی بسبب غضب او غضبناک و بسبب خشنودی او
خشنود میشود و بدرستیکه او بر ظالمین و غاصبین حق خویش غضبناک است خود غضبناک از دنیا بیرون رفت و پیغمبر خدا فرموده
که فاطمه علیها السلام پاره جگر من است کسیکه او را اذیت رساند پس بتحقیق که مرا اذیت رسانیده است و کسیکه
حق او را غصب کند حق مرا غصب کرده باشد و کسیکه او را مسرور سازد مرا مسرور ساخته باشد و نیز اعتقاد ما این است
که برائت و بیزاری از اوثان اربعه که یغوث و یعوق و نسر و هبل و از انداد اربعه که لات و عزی و منات و شعری
اند و از جمیع اشیاع و اتباع ایشان واجب است و اوثان اربعه کنایه است از ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه و انداد
اربعه عایشه و حفصه و هند [illegible] و بدرستیکه ایشان بدترین خلق خدا هستند و اقرار بخدا و رسول و ائمه هدی علیهم السلام تمام
نمیشود مگر به برائت [illegible] از اعدای ایشان و اعتقاد ما در باب قاتلان انبیاء و قاتلان ائمه هدی علیهم السلام
آنست [illegible] کافر و مشرکند [illegible] در آتش جهنم مخلد خواهند بود و کسیکه [illegible] ایشان

ایشان اینچنین اعتقاد نداشته باشد پس او هنوز دانا از دین خدا هیچ بهره نبرده و شیخ مفید در کتاب المسایل جناب
گفته که حاصل آن اینست که امامیه اتفاق دارند بر اینکه کسیکه امامت احدی از ائمه هدی علیهم السلام را انکار کند یا فرض
بودن طاعت ایشان را منکر شود پس او کافر گمراه و مستحق خلود آتش جهنم است و در موضع دیگر گفته که امامیه متفق اند بر اینکه
اصحاب بدعت همه کافرند و بر امام زمان واجبست که او را مجبور کند پس اگر توبه کند توبه او را قبول نماید و اگر نه او را قتل
فرماید زیرا که او مرتد است و کسیکه از ایشان بدون توبه بمیرد پس او از اهل جهنم است و سید مرتضی در شافی
و شیخ طوسی در تلخیص گفته که نزد امامیه ثابت و متحقق است که هرکه با علی حرب کند پس او کافر است و دلیل بر این مطلب
اجماع ایشان است و اجماع ایشان حجت است و نیز ما بعلم ضروری میدانیم که هرکه با آنجناب محاربه خواهد کرد منکر امامت
خواهد بود و کسیکه منکر امامت او است کافر است چنانکه منکر نبوت کافر است زیرا که چون علة اثبات نبوت
علت اثبات امامت است پس آثاریکه بر انکار نبوت مترتب است بر انکار امامت نیز مترتب خواهد بود و باخبار
کثیره نیز بر این مطلب استدلال کرده شده و از کلام شیخ زین الدین ظاهر میشود که هر کسیکه او حکم میکند بکفر هر که مخالف
منکر یکی از ائمه علیهم السلام باشد و حجت او نیز بر این مطلب اجماع است و علامه حلی در شرح تجرید فرموده که مسلمانان اتفاق
کرده اند بر اینکه عذاب کافر مؤبد است و گاهی منقطع نمی شود و در عذاب اصحاب کبایر اختلاف کرده اند پس مذهب
طایفه وعیدیه آنست که عذاب ایشان نیز ابدی است و امامیه و اکثری از معتزله و اشاعره بر این رفته اند که عذاب
اهل کبایر منقطع خواهد شد و این حق است بدو وجه اول اینکه او بسبب ایمان خود مستحق ثواب است زیرا که اصدق
القائلین فرموده فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و ایمان عظیمترین افعال خیر است پس هرگاه بسبب معصیت
مستحق عذاب شد پس خالی از این نیست که اول ثواب یابد و بعد از آن عذاب کرده شود و این باجماع باطل است
زیرا که ثوابیکه بسبب استحقاق آن ایمان باشد دایمی است بنابر آنچه سابق گذشت یا آنکه اول عقاب کرده شود
و بعد از آن بعطیه ثواب سرفراز گردد و همین مقصود است و اگر کسی گوید که شق ثالث اینست که عذاب و ثواب
هر دو معا باشد میگوئیم که این محال است زیرا که ثواب و عذاب با هم ضد اند و الضدان لا یجتمعان وجه دویم آنکه
اگر عذاب صاحب کبیره منقطع نگردد لازم آید که کسیکه تمام عمر اوامر الهیه را بجا آورده و نزدیکی او تعالی حاصل
کرده باشد و در آخر عمر یک معصیتی از او صادر گردد با وجود بقای ایمان مثل مشرکین مخلد در نار باشد و این بسبب قبیح
بودن نزد عقلا از خدای تعالی محال است علامه علیه الرحمه بعد از آن فرموده کسیکه با علی حرب کند کافر است زیرا که
پیغمبر خدا فرموده حربک یا علی حربی و شک نیست که محارب پیغمبر خدا کافر است و ایضا کسیکه مخالف او است

در امامت پس قول علمای ما در آن مختلف است جمعی حکم بکفر ایشان کرده اند زیرا که ایشان آنچه ثبوت آن از دین بضرورت
معلوم بود و آن نص جلی است که دلالت بر امامت آنحضرت میکند با وجود تواتر آن مدفوع و متروک ساختند و بعضی
برآن رفته اند که ایشان فاسقان اند و این گروه نیز با هم اختلاف کرده اند جمعی برآن رفته اند که ایشان مخلد در نار خواهند
بود چرا که ایمان که علت استحقاق جنت است از ایشان منتفی است و بعضی گفته اند که ایشان از جهنم بیرون آورده خواهند
شد و داخل جنت خواهند شد و ابن نوبخت و بعضی دیگر از علمای ما برآن رفته اند که از جهنم بیرون آورده خواهند شد
بسبب عدم کفر که علة خلود جهنم است و داخل جنت نیز نخواهند شد بسبب عدم ایمان که مقتضی استحقاق ثواب است
و مولانا مجلسی در بحار الانوار فرموده اند که مقتضای جمع بین الآیات والاخبار آنست که منکر ضروری دین اسلام
مخلد در نار است و در عذاب او تخفیف نمی شود مگر کسیکه مستضعف در عقل او ناقص باشد یا آنکه حجة بر او تمام نشده
باشد و در تفحص و نظر قصور نموده باشد پس بعید نیست که محتمل است که اینچنین کس از جمله مرجون لامر الله باشد چنانکه
تحقیق آن در کتاب ایمان خواهد آمد اما کسیکه منکر چیزی از ضروریات دین نباشد پس غیر شیعه امامیه از مخالفین
و سایر فرق شیعه دو فرقه هستند یکی آنها که حجت بر ایشان تمام شده باشد و دیده و دانسته از راه تعصب و عناد ۹۶
انکار حق نموده باشند پس اینها در آتش جهنم مخلد خواهند بود و دیگر آنها که مستضعف و ضعفاء العقول باشند
مانند زنان که از تفحص و استدلال عاجز باشند و ابلهان و امثال ایشان و کسیکه حجة بر او تمام نشده باشد یعنی در زمان
فترة مرده باشد یا در موضعی بوده باشد که در آن موضع خبر دین اسلام باو نرسیده باشد پس اینها از جمله مرجون لامر الله
خواهند بود که خدا تعالی یا ایشان را عذاب خواهد کرد یا بقبول توبه ایشان مغفرت نماید پس برای ایشان امید نجات از
آتش جهنم هست اما اصحاب کبایر از امامیه پس در میان امامیه خلافی در این نیست که ایشان مخلد در نار نخواهند
بود لیکن گفتگو در اینست که داخل نار خواهند شد یا نه در اخباریکه در این باب وارد شده اند نهایت اختلاف واقع
مقتضای جمع بین الاخبار آنست که داخل شدن ایشان در نار محتمل است و آنچه در اخبار وارد شده که شیعه تو
داخل نار نمی شوند شامل جمیع شیعیان نیست چرا که در اخبار دیگر وارد شده که شیعه کسی است که علی را در اعمال
او متابعت کند و ایمان مرکب است از قول و عمل و در بعضی اخبار کثیره دلالت دارد بر آنکه ایشان بسبب شفاعت
رسول خدا و ائمه هدی علیهم السلام قبل از دخول نار رستگار خواهند شد و ابن ابی جمهور گفته که کسیکه مخالف حق باشد
هرگاه بحد بلوغ برسد یا غیر او را امر او مقید بوده یا آنکه اعتقاد کند که امامت آنحضرت به بیعت بوده نه بنص
پس آنکس را فاسق گفته اند مستحق است و کافر نیست زیرا که او [illegible]

داخل است لکن این حکم او در دنیا است اما در آخرت پس حکم کرده میشود باستحقاق او بعقاب اینهم بسبب ترک

اعتقاد امامت آنحضرت را که بر او واجب بود انتهی بالجمله از نقل کلام این بزرگوار این چنین ظاهر میشود که هیچیک از علمای

شیعه امامیه اند بر این نیست که جزم کرده باشد باینکه هیچیک از شیعه ناجی از آتش مخلد نخواهد گردید چه جای اینکه

کسی از اینها گفته باشد که محب علی بهر نحو که باشد اصلا معذب نخواهد شد چنانچه این ناصبی بر این بهتان بنای کلام خود را

انجام خود کرده اینهمه هذیان و بیهوده سرائی نموده و تا اینجا کلام ما متعلق بود در باب اثبات کذب و بهتان اول

که از این مرد خلیفه ثانی بر طوائف امامیه بظهور پیوسته اما ثبوت کذب دوم یعنی عذاب کردن عصاة نزد امامیه بر جناب حق سبحانه

و تعالی علی الاطلاق واجبست پس عنقریب انشاء الله تعالی ظاهر خواهد شد فانتظره **قوله** حقتعالی هر که را خواهد از

از بندگان عاصی خود عذاب نخواهد کرد پس هیچ فرق او را نخواهد بود **قوله** تع یعذب من یشاء و یرحم من یشاء

اقول پس باید ناصبی جزم نکند بتعذیب کفار و اگر ناصبی گوید این از خارج معلوم شده مخالف را نیز میرسد

که همچنین بگوید پس تمسک بآیه درست نباشد **قوله** حب علی کافیست الخ شاه صاحب را در انتقام ذهول شده

٩٧ باشد و یا اینکه چون صرفه خود در عدم ذکر قید تبری نمودن از اصحاب ثلثه و من بعده و غیره هم دیده اند دیده و دانسته

تجاهل فرموده اند والا امامیه اگر در باب حصول نجات و رستگاری حب علی و آل او را مشروط به تبری نمودن

از اعدای آن نموده باید شاه صاحب را که ادعای حب علی و آل او می نمایند و ائمه و پیران ایشان را ناجی دانند و این

از عقیده امامیه بمراحل دور گو خلاف مرضی شاه صاحب باشد **قوله** این نفهمیده اند که حب خدا الخ حب حقیقی همانست

که محب در باب جمیع امور تابع مرضی حبیب باشد و بنابراین حب خدا و حب رسول و حب علی متلازم خواهند بود

و هر یک مصداق آنکه سبب نجات و رستگاریست اما حب غیر حقیقی که محض لسانی باشد نه حب خدا بکار می آید

چنانچه فلاسفه و مشرکین هنود ادعای آن دارند و نه حب حضرت موسی و عیسی چنانچه یهود و نصاری مدعی آن هستند

و نه حب رسول چنانچه خوارج و دیگر فرق ضاله اظهار آن می نمایند و نه حب علی بن ابیطالب چنانچه شاه صاحب

و بزرگان ایشان آنرا بر خود می بندند گویا بگوش ایشان نرسیده ٥ تود عدوی ثم تزعم اننی + صدیقک

ان الرای عنک لعازب + آری مؤمن هرگاه درست اعتقاد باشد و بسبب اغوای شیطان و نفس اماره

بود و بنا بر مرتکب معاصی شده باشد انجام کار او نجات و رستگاریست خواه این را مستند سازی بحب خدا و خواه

بحب رسول و خواه بحب علی چنانچه دانستی **قوله** حکایت کنند الخ مظنون آنست که این حکایت مثل روایت

نحن معاشر الانبیاء لا نورث مصنوع باشد والا امامی که داخل میت شد از اینکه بگوید رهست گفته اند سگ شد چه ترشه

باید بر باشند تو ای سگ دم دار حمامی با وجود اینکه سالها در این حوضهای حمام غوطه خورده هنوز دولت از خباثت و نجاست
عداوت اهل بیت پاک نشده و الا معلوم است که بنا بر روایات کلب اصحاب کهف که کلب حقیقی است داخل بهشت
خواهد شد و نواصب سنیان با این همه معترف بوده و اینجا در صدد انکار در آمده میگویند که بجز سگ خدا را در بهشت و در آمدن نیست
سگ اصحاب کهف را از کجا توقع دخول بهشت باید داشت و کلب سلی را که در حقیقت انسان است و مؤمن نظر به دوستی
از طرف جناب علی بن ابیطالب بر این بشارت در سنیها دارید بمجرد استماع این نام با مثال چنین هرزها و مباح کلبی سنیان تبادی
بسازید و آنچه بنا بر این چگونه تجویز میتوان نمود که عباد خدا که مشرکین و یهود و نصاری باشند داخل بهشت نشوند
و صهیب که عبد ابوبکر بوده داخل بهشت شود و این لطیفه کثیفه سنیان با آن لطیفه میماند که بعضی ملاحده میگفته خوارج عنهم
علی اهل الاسلام میگویند که حیوانیکه خدا آنرا کشد مسلمانان آنرا نجس میدانند و حرام و حیوانی را که خود آنرا کشند پاک
دانسته و حلال ان هذا الشیء عجاب **قوله** زیراکه عقاب عاصی نقض عهد است محال است و کفی بالله شهیدا اگر کسی
از علمای شیعه نصیب شما نشد با امثال چنین هذیان که موجب ننگ و عار کافه اهل مذهب باشد متفوه می شد
ما او را حتی الوسع میگذاشتیم و اگر چنین هرزها که محض جهالت و بلادت است از ناصبی سر میزند معرض تقریر و تحریر
در آورده نشنیدم که علمای سنیان این نابکار را [illegible] که با وجود شنیدن امثال چنین هرزه و بیهوده [illegible] اگر غیر ۵۸
از این جاهل [illegible] ناصبی [illegible] حضرت نبی از مجلس اسلام و کافر مقصد آن میتواند شد با آنکه قطع نمی نمایند و در نجس
بان این [illegible] ملک دم [illegible] دارا است در پهلوش نمی نهند بالجمله هیچ عاقل تجویز این میتواند کرد که در زمینیکه از جمله [illegible]
آنکه هست شد شفاعت جناب سید المرسلین که در وجوب قبول توبه حسب الحکمة بر جناب حق سبحانه و تعالی و نحو ذلک من
اسباب العفو و المغفرة اهل آن مذهب عقاب عصاة را علی الاطلاق بر حق تعالی واجب میدانند و الطرفه و عجیب تر
از این آنست که خود شان از غیظ عداوت و عصبیت [illegible] امامیه [illegible] که آنها اعتقاد دارند آنست که شیعیان و محبان
علی بن ابیطالب [illegible] حقیقت حال از آنست که [illegible]
و هم نظر باینکه تفرقه میان استحقاق عقاب و نفس عقاب نکرده بخیال فاسد شان رسیده که عقاب عصاة را امامیه بر جناب
باری علی الاطلاق واجب میدانند و از جمله عدالت میشمارند و چون این هر دو عقیده را که نقل احقاب اقوال این عدول
بیابانی از جیب خود اختراع کرده به امامیه بسته هم از حیثیت عقیده اولی و هم از حیثیت تناقض که میان هر دو عقیده متحقق است
بر شیعیان علی بن ابیطالب علیه السلام طعن و تشنیع نموده موجب ضلال ابنای آدم که مسافرین سبیل آخرت اند شده
[illegible] که اینها از سوء فهم و جهالت و خباثت او ناشی شده و طعن کردن و تنقیص نمودن او علمای امامیه را از

از قبیل طعن و تشنیع خفاش خواهد بود بر آفتاب کما لا یخفی علی اولی الالباب و کان تشاقال شعر ۵ طعن بر رجال
از گفتار ناموزون کند ٭ خر جو سر گنبش کند بو خنده بر گردون زند ٭ حاصل کلام آنکه بیشتر هیچکه گذشت کلام در باب
استحقاق عقاب بوده نه کلام در نفس عقاب و آنا وجوب عقاب پس غیر از فرقه معتزله و خوارج عقیده هیچکس از اهل
اسلام نیست چنانچه علمای فریقین در کتب کلامیه باین تصریح نموده اند و توضیحا للمرام و تفضیحا للقدوة اللئام شطری
ازین اقوال بر می نگارد پس بدانکه شیخ مفید رحمه الله در کتاب عیون و محاسن گفته که ابو القاسم کعبی در کتاب
غرر از ابی الحسن خیاط حکایت کرده که حدیث کرد مرا ابو مجالد که روزے ابو عمرو بن علا بعمرو بن عبید گذشت و او
در آنحال گفتگوے مسئله وعید میکرد ابو عمرو بن العلا گفت که این عقیده را شما از عجم فرا گرفته و الا عرب ترک
وعید را مذموم نمیدانند چنانچه شاعر میگوید ۵ و انی وان اوعدته و وعدته ٭ لاخلف ایعادی
و انجز موعدی ٭ عمرو بن عبید در جواب او گفت که تارک وعید را مخلف نمیدانی یا نه گفت آرے
گفت پس بر حق تعالی تجویز می نمائے که مخلف باشد گفت نه عمرو بن عبید گفت فقد ابطلت شهادتک
جناب شیخ مفید می فرماید که ابو القاسم را یافتم که برین حرف اعتماد می نماید و مستحسن مے شمارد و بآن بر اصحاب
ما که معاشر فرقه ناجیه ایم احتجاج میکند پس ما در جواب او میگوئیم که ابو عمرو بن عبید عمرو بن علا را در مغالطه
انداخته و موضع احتجاج که در شعر واقع شده نفهمیده زیرا که هرگاه بمعرض ثبوت رسید که خلف وعید نزد هیچ
عاقل قبیح و مذموم نیست و همه کس آنرا مستحسن میشمارند و فاعل عفو را مستحق ذم نمیدانند پس عفو نمودن
جناب باری و گذشتن از عقاب عصاة مستحسن باشد و هذا هو المطلوب و اگر با وجود استحسان آن در شاهد
تجویز نمائیم که در باب حقتعالی آن قبیح باشد باید تجویز نمائیم که آنچه در شاهد قبیح است برای خدا مستحسن باشد
و هذا نقض العدل و المصیر الی قول اهل الجور و الجبر علاوه برین آنکه هرگاه عفو با وجود خلف مستحسن باشد پس
وقتی که عفو مع عدم التخلف باشد بطریق اولی مستحسن و بجا خواهد بود و بیان این فیه از چنین است چه ما میگوئیم
که حقتعالی هر جا وعید فرموده چون جناب باری حکیم است البته آنرا مشروط ساخته باموری که در گذشتن از آن
مستلزم خلف نباشد مثل آنکه هر جا وعید فرموده معنیش آنست که هرگاه اسباب عفو نخواهد بود بنده معاقب
خواهد گردید انتهی محصل بعض کلامه و علی بن میثم بحرانی که هم از علمای امامیه است گفته ان العصاة من اهل الایمان
لا یخلو من ثلثة احوال اما ان یعفو الله عنه ابتداء او بالشفاعة او یعذبه منقطعا و ترجمه آن گذشت
و فخر الدین رازی گفته که مذهب اکثر اصحاب ما و اکثر امامیه آنست که قطع تعذیب و عفو هیچیک حاصل نیست انتهی

و مولانا طبرسی در ذیل نزول حق تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء فرموده وجه استدلال
یعنی آنچه بر اینکه جناب حق سبحانه و تعالی بعض بندگان را خواهد آمرزید و از تقصیرات آنها بدون توبه خواهد گذشت آنست که او
غفران ما سوای شرک را نفی فرموده و معلوم است که این نفی شامل جمیع حالات نمیتواند شد چه باتفاق اهل اسلام ثابت است
که حق تعالی بعد توبه گناه شرک بخدا را عفو میفرماید نهایت آنکه نزد معتزله این بسبیل وجوب است
و نزد ما بسبیل تفضل و چون این تمهید یافت پس میگوئیم که لابد در اینصورت مراد از یغفر ما دون ذلک غفران بدون
توبه باشد الی آخر مقال و ابن بابویه رحمة الله علیه در اعتقادات خود میفرماید عقیده ما اینست که شفاعت شامل حال عصاة
مؤمنین که بی توبه از دنیا رفته باشند خواهد گردید چه آنها که توبه کرده اند محتاج بلطف شفاعت در باب مغفرت
گناهان نیستند انتهی و مولانای طبرسی گفته که اجماع امت بر این منعقد گردیده که شفاعت نبی در باب گنهگاران
امت مقبول خواهد بود گو در باب کیفیت شفاعت اختلاف نموده اند پس نزد ما بمعنی اینست که شفاعت دافع مضار
عقاب از گنهگاران خواهد بود و نزد معتزله بمعنی اینست که سبب مزید اجر خواهد گردید و محقق طوسی علیه الرحمه در تجرید
گفته الاجماع علی الشفاعة فقیل لزیادة المنافع و یبطل بنا فی حقه و نفی المطاع لا یستلزم نفی
المجاب و باقی السمعیات متأولة بالکفار و قیل فی اسقاط المضار و الحق صدق الشفاعة فیهما لقوله
ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی انتهی و علامه علیه الرحمه در شرح تجرید گفته اتفاق علما است بر اینکه
نبی صلی الله علیه و آله و سلم شفاعت گنهگاران امت خواهد کرد لکن وعیدیه گفته اند که آن عبارت است از طلب زیادتی منافع
برای مؤمنین که مستحق ثواب اند و مذهب تفضلیه آنست که شفاعت آنحضرت در باب گنهگاران امت خواهد بود تا
حق تعالی از گناهان آنها درگذرد و هو الحق انتهی پس لحال اولیاء ناصب عداوت اهل بیت و مریدین او باید و کذب
و جهل او را که در انتقام و در مقامات دیگر از او بظهور پیوسته بچشم عبرت به بینند و اشک حسرت و ندامت بلا خجلت
انفعال بیرون از چشمهای انصاف بریزند **قوله** اما مخالفت روایات الخ دانستی که این بنای فاسد علی الفاسد است
و در اصل نیز این عقیده امامیه است حقاً نه مخالفت با این احادیث ندارند علاوه بر این آنکه باتفاق اهل اسلام جناب
انبیاء را آتش دوزخ مس نخواهد کرد پس با وجود این آنحضرات که متحمل مشاق طاعات میشدند وجه آن چیست الجواب
الجواب **قوله** و در اصل این عقیده لیشان ماخوذ از یهود است الخ این آیه هیچ وجه با عقیده که آنرا بکذب بطرف
امامیه نسبت ساخته نمی سازد چه بنا بر این عقیده شیعیان مطلق آتش مس نخواهد کرد و آنرا عقیده اشاعره و
مذاهب سایر اهل اسلام چنین است

سایر اهل اسلام چنین است پس بنا بر زعم او و اعتراف و بنا بر این آیه باید عقیده اشاعره اخوذ از یهود باشد فان اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول **قوله** و اگر این جنس نقد قلب از کیسه همین بزرگ می برآید الخ هرگاه سب و شتم مقرون بدلیل نباشد از قبیل همان سب و شتم مشرکین است نسبت بخدا و رسول ص و فیما نحن فیه کما آگاهی اگر بجای ابن بابویه ابوهریره را نه کور میکرد مقرون بصدق و مطابق اخبار صحاح و غیره کتب سنیان میشد چه هر که احادیث ایشان را دیده میداند که او میان صحابه متهم بوضع احادیث بوده و از این رهگذر ابوحنیفه حدیث او را از معرض اعتبار ساقط میدانسته ابن ابی الحدید معتزلی از کتب معتبره روایت نموده که معویه در هر سال دراهم و دینار بسیار باو و بانس و غیره بجهت وضع احادیث میداد پس انصاف باید کرد که این نقد قلب از کیسه ابوهریره خواهد بود یا ابن بابویه **قوله** زیرا که سایر انبیا و مرسلین و ائمه و سبطین الخ این هذیان و بیهوده سرایش آن میماند که همه پیغمبران حبیب خدا بوده اند و خلیل او خصوصیت با ابراهیم و محمد ص ندارد پس حبیب الله و خلیل الله چرا باشند و ایضا حدیث لایحبک الا مؤمن ولا یبغضک الا منافق متفق علیه فریقین است پس چون مدلول این حدیث شامل جمیع انبیا است تخصیص این حکم به آن حضرت کرد عبث باشد و نظیر این بسیار است و مرض این عصبیت را چاره نمیتوان کرد فی الجمله چون از دوست حق پرست علی بن ابیطالب علیه السلام آبا و ابنای اکثر صحابه کبار بدار البوار مخلد گشته و هم نظر بکمالات صوری و معنوی محسود آنها بوده منافقین صحابه از آنحضرت عداوت داشتند چنانچه از خدا و رسول ص لکن بتقریب خوف ظاهر رسول ص آنرا نسبت بجناب رسول ص ظاهر نمیتوانستند کرد و بخلاف نسبت بجناب علی بن ابیطالب ع بنا بر این آنحضرت حب و بغض علی را بمنزله میزان قرار داده تا باین تقریب نفاق از ایمان امتیاز یابد و چون قاسم سبب رسیدن بهره و نصیب بهر یک از مقسوم علیهم میشود و فیما نحن فیه جناب علی بن ابیطالب علیه السلام در باب داخل شدن مستحقین جهنم بجهنم و داخل شدن مستحقین بهشت به بهشت همچنین پس اطلاق قسیم النار و الجنة بر آنحضرت صحیح باشد و معهذا اگر بجزای این فضیلت و کرامت در روز آخرت هم اگر آن حضرت را این منصب بحسب حقیقت ثابت شود چه مستبعد باشد و الامر کذلک چنانچه در کتب سنیان هم قسیم النار و الجنة مروی گشته و ما در کتاب حسام الاسلام این حدیث را از کتب آنها مذکور ساخته ایم که از انجمله است شافعی ابن المغازلی فتذکر **قوله** دوم آنکه حب علی تمام ایمان نیست الخ از جمله مسلمات است بین العقلا که دوستی احدی با عداوت دوستانش و دوستی دشمنانش جمع نمی شود پس محض دوستی علی بن ابیطالب ع با عداوت داشتن نسبت بباقی ائمه طاهرین ع از قبیل فرض محال است چنانچه دوستی آنحضرت با دوستی اصحاب ثلثه که باعث عداوت ائمه اهلبیت ع ادعای آن دارد

وحب علی بن ابیطالب کو تمام ایمان نیست الخ از جمله مسلمات است بین العقلاء که دوستی احدی با عداوت دوستانش

و دوستی دشمنانش جمع نمی شود پس فرض کردن دوستی علی بن ابیطالب با عداوت داشتن نسبت بباقی ائمه

طاهرین از قبیل فرض محال است چنانچه دوستی آنحضرت با دوستی اصحاب ثلثه که ناصب عداوت ائمه اهلبیت

او بهای آن دارد و حب علی بن ابیطالب کو تمام ایمان نباشد لکن از قبیل جزء صوری که جزو اخیر علت تامه است

نسبت بایمان است که تحصیل ایمان قبل حصول حب آنحضرت و انفکاک ایمان بعد تحصیل حب آنحضرت هر دو

محال پس باین علاقه تامه حب علی را ایمان گفتن از قبیل اطلاق رتبه بر فرد ایشان صحیح باشد کما لا یخفی و دانستی که شرط

دوستی امتثال و استرضای دوست است پس محب واقعی علی بن ابیطالب قطعا باین تقریب ناجی خواهد

بود و داخل بهشت **قوله** سیوم آنکه الخ دروغی است بفروغ چه علی بن ابیطالب یقینا عداوت با سایر کفار

من المبدا الی المنتهی داشت پس کفار هم علی الوجه الکلی عدو او باشند و ایضا کفار با خدا و رسول او عداوت

دارند پس با علی که دوست خدا و رسول او است هم عداوت داشته باشند و ایضا در عالم ارواح عداوت میان

ارواح کفار و نیکوکار محقق است و ایضا میتواند شد که حصر اضافی باشد **قوله** بر صبیان هم واضح است الخ ما

سوای این هر نابالغ که ناصب عداوت ائمه دین باشد چه او حیلا ارسی را که مطابق غرض فاسد او نباشد نمی فهمد

و نادیده و دانسته تجاهل می نماید بالجمله بمقتضای فقره ثانیه هرگاه سوای مبغض علی داخل جهنم نشود معلوم است

که داخل بهشت خواهند شد و الا یلزم خلاف الاجماع المرکب و ایضا چون حدیث بتقریب مدح آنحضرت وارد

شده پس اگر مراد از لا یدخل النار الا مبغضوک لا یدخل مبغضوک الا فی النار نباشد از قبیل صفت

قلب ملایم مدح نبود و همچنین اگر از فقره اولی لا یدخل محبوک الا فی الجنة نباشد **قوله** لازم آید که جمیع فرق روافض الخ

دانستی که دوستی علی با عداوت آلش جمع نشود **قوله** زیرا که حبط طاعات منکر خاصه انبیا است این خصوصیت

اگر نزد سنیان است مفید نباشد و اگر مراد او بیان مذهب امامیه است پس کذب بیّن است صریح فلعنة الله علی الکاذبین

قوله زیرا که مرتبه حجت بودن الخ ناصبی از سوء فهم خود چنین فهمیده که لا اعذب الخ تفسیر حجة بودن آنحضرت است

و این وهم محض است و همچنین این هذیان او بان میماند که چون نزد سنیان عمر فاروق بوده ابوبکر باید فاروق نباشد

و ایضا معلوم است که دوستی علی با انکار نبوت نبی متصور نشود و این فرض بدان ماند که کسی بگوید محمد را دوست

دارم و هم ابولهب را دارم همین قبیل است ادعای ناصبی دوستی علی بن ابیطالب را با دوستی اصحاب ثلثه

و از اینجا است که امامیه آنرا باور ندارند و آنها را ناصب عداوت اهلبیت میشمارند **قوله** و نیز معلوم شد الخ دانستی

دانستی که حب حقیقی علی همان است که محب را است نمائی او در جمیع باب منظور باشد چنانچه از مضمون حدیث و طریق آن
هم وارد گشته و ایضاً معلوم است که سفیان روایت کرده از من قال لا اله الا الله دخل الجنة پس اگر این شرط است
حب علی هم شرط باشد و اگر شرط نیست پس باید سفیان گو معدودی باشد و زانی محرمات و تارک واجبات و
ضروریات داخل بهشت شوند پس اینهمه تکالیف بیجا باشد **قوله** و لازم آید الخ این کلام از جانب او بآن می ماند که
کسی از ملاحده بگوید که اگر معرفت خدا و رسولش از ارکان ایمان میبود بایستی میشد که همه کس بفهمند در قرآن مجید مذکور
میکرد بالجمله سنت الهی برین جاری شده که اصول ضروریات عقاید و اعمال را در کتاب بالجمله مذکور ساخته و تفصیل آنرا
بر نبی گذاشته و فیما نحن فیه از همین قبیل است حیث قال الله تعالی لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی
اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم و انما ولیکم الله و رسوله و الذین امنوا الذین یقیمون
الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون **قوله** و نیز مثل این کلام اغراء و لیر کردن است الخ توای ناصب عداوت
اهلبیت هرگاه اغرا بالقبیح از حقتعالی تجویز مینمائی طعن بانحدیث باین تقریب نمیتوانی کرد و اگر چنین بشارات
برای امامیه جایز نباشد تبشیر عشره مبشره چرا از حقتعالی مستحسن باشد و اگر چنین مواخذات پوچ و نارواست ضعف
حدیث شود باید معظم آیات و احادیث فریقین که در محل مدح و یا ترغیب و ترهیب بتعمیم احکام و امثال آن مشتمل ٣-
بر عمومات و اطلاقات باوجود مخصوص و مقید بودن آن وارد گشته مطروح شود و از معرض اعتبار ساقط معاذ الله
نوع لک تفصیل این اجمال آنکه جناب حق سبحانه و تعالی میفرماید وجوه یومئذ مسفرة ضاحکة مستبشرة و
وجوه یومئذ علیها غبرة ترهقها قترة اولئک هم الکفرة الفجرة پس نزد ناصبی امامیه داخل فقره اولی که
نیستند و الا لازم آید تصدیق احادیث ابن بابویه که حال الیاء در صدد تکذیب آن شده پس باید داخل فریق ثانی که مقابل
اهل فقره اولی اند باشند و حقتعالی باوجود این حصر نموده میفرماید اولئک هم الکفرة الفجرة پس باید این کلام بنابر زعم ناصبی
کلام خدا نباشد و الا می بایست که کفره و الفرقه را هم بعد ذکر الکفرة و الفجرة اضافه می نمود چه بنابر مذهب منصور مختار
ایشان امامیه بجمله کفار محسوب نیستند و هم میفرماید فمن یؤمن بربه فلا یخاف بخسا و لا رهقا پس باید ناصبی تکذیب
این آیه نماید و بگوید که اگر این آیه صحیح باشد اغرا بالقبیح لازم آید و تکلیف نماز و روزه و حج و جهاد همه عبث باشد و همچنین
التقریب باید قول حقتعالی را و من یعص الله و رسوله فان له نار جهنم خالدین فیها ابدا بگوید نشاید که کلام
خدا باشد چه بالاجماع مومن عاصی علی الاطلاق مخلد فی النار نخواهند بود و هم می باید که این آیه متناقض باشد با آیه که
قبل آن آنفا گذشت و امثال این و نظنون آنست که بقدر ربع قرآن آیات الهی باشند که در آن این گفتگو

جاری نتوانند شد و احمد بن حنبل در مسند خود از عمار بن یاسر روایت نموده که گفت شنیدم از جناب رسول خدا که میفرمود
یا علی طوبی لمن احبک و صدق فیک و ویل لمن ابغضک و کذب فیک پس بیچاره ابن بابویه نگفته است
امثال چنین نقد قلب در کیسه شعور نیست تا او را تنها ناصب عداوت اهل بیت مطعون سازد و اول باید امام خود را
سورد سهام ملام کرداند که نقد تمام عیار مناقب و فضایل بنی امیه و غیره اعدای اهل بیت را که سبب انبساط قلب مغلوب
و انشراح سینه معدن کینه ناصبی است گذاشته چنین احادیث فضیلت علی بن ابیطالب را که مکروه نقد قلب
طبیعت ناموم و مردود است در کیسه خود برای اضلال شیعیان پر کرده و در اشتعال نایره عداوت که در کانون سینه
ناصبی بمیراث دارد دل و دماغش سوخته و هم شافعی ابن المغازلی در کتاب خود باسناد که در آن هست روایت نموده
قال رسول الله صلی الله علیه و آله لعلی علیه السلم انک قسیم الجنة و النار و انک تقرع باب الجنة
تدخلها بغیر حساب و هم بطریق دیگر روایت کرده ان النبی قال اذا کان یوم القیمة و نصب الصراط علی شفیر
جهنم لم یمر علیه الا من معه کتاب بولایة علی بن ابیطالب و ایضا روایت نموده در کتاب مناقب از شریک قال
لما مرض الاعمش مرضه الذی مات فیه دخل ابن شبرمة و ابن ابی لیلی و ابو حنیفة فقالوا یا ابا محمد
هذا آخر یوم من ایام الدنیا و اول یوم من ایام الآخرة و قد کنت تحدث عن علی باحادیث کان ۱۰۲
السلطان یعرضک علیها فیها تعرضک بنی امیة و لو کنت اقتصرت لکان الرای فقال لهم ا
تقولون هذا اسندونی فسندوه فقال حدثنی ابو المتوکل الناجی عن ابی سعید الخدری قال
قال رسول الله اذا کان یوم القیمة قال الله تع لمحمد و علی ادخلا الجنة من احبکما و ادخلا النار
من ابغضکما فیجلس علی علی شفیر جهنم فیقول هذا لی و هذا لک پس با اولیای ناصبی این احادیث را که
بزرگان و اسلاف سنیان در حق علی روایت کرده اند بیکفند و هم کمذهب ناصبی شقی که بوجوه سخیفه احادیث امامیه را
که متحد المضامین است با این احادیث سنیان نموده ملاحظه فرمایند آیا محلی غیر از آنکه رند عداوت اهلبیت چشم بازش
اعدا کور ساخته امری دیگر واضح برای این بیهوده سرایش مینوانند شد بالجمله اگر امثال چنین مواخذات پر و پوچ و ناروا که
ناصبی درین مقام کرده موجب تضعیف حدیث شود پس قباحتی چند لازم می آید که بالمره دین باطل شود و اسلام
یکسر بباد فنا رود چه بنا بر این دانستی که با مثال چنین مواخذات معظم آیات قرآنی باید مختلف شده باشند و
اسلاف و ائمه اهل اسلام باید هیچ بهره و نصیبی از فهم و فراست نداشته باشند که چنین آیات کاذبه را در کتاب الله
داخل کردند و چنین احادیث را که باطلاقها و بعمومها دلالت میکنند بر خلاف آنچه از ضروریات مذهب است در کتاب

کتاب احادیث مندرج گردند و آنرا از جمله صحاح احادیث شمار نموده‌اند و هرچند این امر نزد هر که کتب احادیث را دیده باشد اظهر من الشمس و ابین من الامس است دیگر احتیاج این نیست که ما آثار ایشان و هیچ نکنیم چون اوهان اشخاص متفاوت و بعضی از اینها بطرف مزید توضیح احتیاج دارند لهذا قسمیکه بطریق نمونه چند آنچه مذکور کردیم باید چند احادیث ایشان را هم مذکور سازیم تا ناظرین سررشته آنرا از دست آورده بی بحقیقت حال برند پس بدانکه صاحب جامع الاصول که از صحیح نسائی روایت کرده که قال رسول الله صلی الله علیه و آله من سبح فی دبر صلوة الغداة مائة تسبیحة و هلل مائة تهلیلة غفرت له ذنوبه و لو کانت مثل زبد البحر پس باید بنا بر زعم ناصبی این حدیث موضوع باشد و الا مقتضای این حدیث آنست که زنا کنند و شرک بخدا آورند و بت پرستی بعمل آرند چون بعد نماز صبح این تعقیب را بعمل آرند مغفور شوند و ناجی و هم صاحب جامع الاصول از ترمذی و نسائی از ابن عباس روایت نموده که جاء الفقراء الی رسول الله صلی الله علیه و آله فقالوا یا رسول الله ان الاغنیاء یصلون کما نصلی و یصومون کما نصوم و لهم اموال یعتقون و یتصدقون قال فاذا صلیتم فقولوا سبحان الله ثلثا و ثلثین مرة و الله اکبر اربعا و ثلثین مرة و لا اله الا الله عشر مرات فانکم تدرکون به من سبقکم و لا یسبقکم من بعدکم اخرجه الترمذی و النسائی و فی الترمذی و قد روی عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال خصلتان لا یحصیهما رجل مسلم الا دخل الجنة یسبح الله فی دبر کل صلوة ثلثا و ثلثین و یحمد الله ثلثا و ثلثین و یکبر اربعا و ثلثین و یسبح الله عند منامه عشرا و یحمده عشرا الخ پس بنابر اساسیکه برای تضعیف احادیث امامیه چیده نمی باید که این احادیث صحاح سنیان صحیح داشته باشند و الا اغراء بالقبیح لازم آید و بنا بر این باید علی زعم سنیان هر گاه امامیه هزار بار هر روز چون این تسبیح و تهلیل را بر وجه ندبور بخوانند داخل جنت شوند پس حب علی کو علی افراح الناصب مستلزم دخول بهشت شیعیان نباشد لکن این تسبیح و تهلیل البته با وجود ارتکاب چنین افعال موجب دخول جنت خواهد بود و نیز الکفی لهم بخاری و مسلم و ابو داود روایت نموده اند قال قال رسول الله صلی الله علیه من قال حین یصبح سبحان الله العظیم و بحمده مائة مرة و اذا امسی کذلک لم یواف احد من الخلائق بمثل ما وافی و فی روایة لم یات احد یوم القیمة بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ما قال او زاد علیه اخرجه البخاری و مسلم و ابو داود پس این حدیث باید نزد ناصبی اصلا نابه از صحت نداشته باشد و الا لازم آید که احاد امامیه

هرگاه این تسبیح را بخوانند افضل از ابو بکر و عمر باشند و ناصبی باین راضی نخواهد شد گو تمام صحاح سنیان از بیل موضوع
ابن جوزی شوند و هم در صحیح ترمذی از ابو هریره مرویست ان رسول الله صلعم قال من جلس مجلسا کثر
فیه لغطه فقال قبل ان یقوم من مجلسه ذلک سبحانک اللهم و بحمدک اشهد ان لا اله الا
انت استغفرک و اتوب الیک الا غفر له ما کان فی مجلسه پس این حدیث باید صحیح باشد و الا
قباحت لازم آید چه در این صورت طرفه بشارتی برای شیعیان از عالم غیب میرسد چه آنها هرگاه در مجلسی نشینند
هر قدر که خواسته باشند تبرا کنند و وقت برخواستن این تسبیح را بخوانند تا هم بنا بر مذهب خود صنوف اجر و ثواب
برای خود ذخیره نمایند و هم بنا بر زعم سنیان مغفور شوند و علی هذا القیاس کلام ما جاری است در حدیثی که از ابو هریره
در صحیح ترمذی منقولست قال قال رسول الله صلعم من قرأ الدخان فی لیلة اصبح یستغفر له سبعون
الف ملک و در روایت دیگر چنین است قال رسول الله صلعم من قرأ الدخان فی لیلة الجمعة غفر الله
له و نیز ترمذی روایت نموده از معقل بن یسار قال قال رسول الله صلعم من قال حین یصبح اعوذ بالله
السمیع العلیم من الشیطان الرجیم و قرأ ثلث آیات من آخر سورة الحشر وکل الله به سبعین
الف ملک یصلون علیه حتی یمسی و ان مات فی یومه مات شهیدا و من قرأها یمسی فکذلک
و ایضا از ابو هریره در صحیح ترمذی منقولست ان رسول الله صلعم قال ان سورة من القرآن ثلثون آیة
شفعت لرجل حتی غفر له و هی تبارک الذی بیده الملک و نیز ترمذی روایت نموده از انس که ان
رسول الله صلعم قال من قرأ کل یوم مائتی مرة قل هو الله احد محی عنه ذنوب خمسین سنة الا
ان یکون علیه دین قال و من اراد ان ینام علی فراشه فنام علی یمینه ثم قرأ قل هو الله احد مائة
مرة قال له الرب یوم القیمة ادخل علی یمینک الجنة الجواب این نمونه ایست از خرواری بلکه باری است
گران بر پشت خرواری قوله این روایت صریح ناصب است الخ این بیهوده سرائی است بعینه وارد میشود در باب
آیات وعد و آیات وعید و نحو آن چه اگر باطلاقها و عمومها علی حالها باقی باشند تناقض لازم آید چنانچه عنقریب بتفصیل
از این در اثنای ذکر بعضی از این آیات اشعار نموده شد و الجواب الجواب و همچنین لازم می آید در معظم احادیث
ترغیب و ترهیب و نحو آن چه در مقام ترهیب چنان فرموده اند که یک گناه موجب حبط عبادت چندین ساله
شده و مرتکب آن غرق استحقاق عذاب گردیده و در مقام ترغیب دانسته که یک تسبیح مثلا موجب دخول بهشت و دفع
اگر ابواب مشرعه بود و همچنین عمر جواد وفات بحسب منحوسه و خائف بوده اند و آرزو میکردند که کاش نسل

اشکال شتر مینمایند و یا از قبیل طایر و نحو ذلک کما هو مشروح فی محله **قوله** و دروغگو را حافظه نمیباشد الخ این سخن است
بلکه خر ناصبی چون فهم ندارد و بمقتضای اینکه کافر همه را بکیش خود پندارد دیگرانرا قیاس بر امام کاذب غادر خود نموده
دروغگو میداند بالجمله محصل عقیده امامیه را دانستی که بعضی شیعیانرا شفاعت جناب ائمه سبقت خواهد کرد و بعضی را
بعد از اینکه معذب بعذاب منقطع شده باشند پس احادیث متضمن آنکه محبان علی را مطلق آتش مس نخواهد کرد
محمول است یا بر محبت حقیقیه یا بتقیید است بشرایطیکه بسبب آن با ضمیمه محبت مس آتش مجوز نباشد و در
احادیث متضمنه دخول شیعه در نار مراد از شیعه شیعه که بر خلاف آن باشد و لاحادیث لا یحط سوء فی ذلک
بکتاب الله و احادیث النبی ص کما عرفت بالجمله این زبان درازیها و طعن ناصبی که کور باطن است و غبی بزبان
درازیهای اعمی میماند که در خانه پادشاهی که حکیم باشد و بسیار دانا داخل شود و با وجود آنکه همه ادوات و آلات
و فروش ممهده و امکنه متعدده مناسب خانه پادشاهان هر یک بجای خود آماده و مهیا لکن این اعمی بسبب کوری
خود چون بیت الخلا و بیت الطعام را از هم امتیاز نتوانست داد خواست که دفع جوع خود از بیت الخلا نماید
و قضای حاجت در بیت الطعام و ظاهر است که این ملایم طبعش البته نخواهد افتاد شروع میکند بطعن کردن
۱۰۷ و تشنیع نمودن پادشاه و حمل نمودن اینرا بر بی سلیقگی او و ندانست که اینهمه از قصور کوری او است نه از قصور
پادشاه **قوله** با وجود مخالفت عقیده ایرا الخ کاش میدانستی که آنچه گفتی عین مذهب امامیه است و قول تو با آن
میماند که کافری بگوید و بهتان بندد که مسلمانان میگویند که کلمه گو گو با پیغمبر خود محاربه نماید و خدا را دشمن دارد مطلق
آتش دوزخ او را مس نخواهد کرد و حال آنکه نمی فهمید که چگونه تواند شد که عدو خدا و محارب رسول ص ناجی شود با وجود
آنکه خدا میفرماید من یحاد الله و رسوله الآیة **قوله** و اگر امامیه گویند الخ این فرض محال است
امامیه چگونه مخالف عقیده خود خواهند گفت **قوله** اثنا عشریه را عقیده آنست الخ این کلام تهافت ناصبی
را باید دید در عنوان این عقیده گفته که امامیه را اعتقاد آنست که محب علی هر کیف که باشند آتش او را
مس نخواهد کرد و الحال بر خلاف آن می سراید که نزد اثنا عشریه غیر آنها از شیعیان مخلد فی النار خواهند بود
فاعتبروا یا اولی الابصار **قوله** در این فرق علمای ما را اختلاف است الخ نظر بآنچه سابق از نقل اقوال علما گذشت
بر تو واضح گشته که قول بناجی بودن و بهشتی شدن غیر فرقه اثنا عشریه قولیست که قایل آن معلوم نیست و
بسیار شاذ است و نادر و احادیث متواتره و قول علمای ما مؤید بدعوی الاجماع دلالت تام دارد بر اینکه قول
چنین کس از درجه اعتبار ساقط است **قوله** باز به بهشت خواهند رفت الخ لا نسلم که قایل چنین قول از علما

تا باشد چه معلوم است که بسیاری از فرق شیعه نزد اصحاب با حکم کلب مطور دارند و نجس العین و حکم کفار دارند هم در

باب احکام دنیا و هم در باب خلود نار **قوله** بالجمله تعذیب دایمی الخ میرانم که هرگاه حقیقت حال چنین است پس چرا

اول بآن کذب که کم از گه خوردن نیست متفوه گشته **قوله** اهل سنت نیز نزد ایشان مخلد در نار اند یقینا چنین است

قوله حال آنکه حضرت امیر محبت دارند الخ جواب این همان شعر شاعر است ع تود عدوی و تزعم انني

صدیقک ان الرای عنک لعازب + **قوله** پس این اخبار ثلثه صریح دلالت بر نجات اهل سنت میکنند الخ

دانستی که امثال این چنین احادیث را در باب مقید بودن اطلاقات و تخصیص عمومات ناشی است با آیات قرانیه و احادیث

نبوی پس این المنابات ناصبی غیر از آنکه موجب مزید تسوید نامه اعمال او باشد فایده بحال او هیچ وجه نخواهد بخشید

قوله و کلام ابن نوبخت منجم الخ فرقیکه میان مجوسی الاجداد بودن که اظهار اشبه باهل کتاب است و میان مشرک

و بت پرست بودن خود مع اجداد حاصل است بر هیچ اهل اسلام مخفی و پوشیده نیست پس اگر ابن ابی نوبخت

از قواعد اسلام خبر نداشته باشد حضرت ابی بکر و عمر که امام سنیان اند و خود بنفس نفیس مشرک و بت پرست البته

از دین و اسلام خبر نداشته باشند پس سزاوار امامت نباشند کما لا یخفی **قوله** و اصحاب اعراف آخر در بهشت

خواهند درآمد لا بد علیه من دلیل ملزم للخصم و اذ لیس فلیس فقط تمت

[illegible]